民國叢書

第四編

·66·



民國叢書

第四編

歷史・地理類

古史辨 第三册

顧頡剛編著

上海書店

顧頡剛編著

古史辯

第三册 上編

古史辨

顧頡剛編著

第三册 下編

古史辨

第三冊

中華民國二十年十一月初版

合裝甲種洋宣紙洋裝實價四元
合裝乙種洋宣紙平裝實價三元二角
合裝丙種瑞典紙平裝實價二元四角
分裝上編乙種洋宣紙平裝實價一元六角
分裝下編乙種洋宣紙平裝實價一元八角
分裝上編丙種瑞典紙平裝實價一元二角
分裝下編丙種瑞典紙平裝實價一元四角

編著者　顧頡剛
出版者　樸社
印刷者　北京書局
總發行所　景山書社　北平景山東街十七號
分售處　北平及各省各大書坊

丙種分訂上冊

古史辨

第三冊

中華民國二十年十一月初版

合裝甲種洋宣紙洋裝實價 四元
合裝乙種洋宣紙平裝實價 三元二角
合裝丙種瑞典紙平裝實價 二元四角
分裝上編乙種洋宣紙平裝實價 一元六角
分裝下編乙種洋宣紙平裝實價 一元八角
分裝上編丙種瑞典紙平裝實價 一元二角
分裝下編丙種瑞典紙平裝實價 一元四角

編著者 顧頡剛
出版者 樸社
印刷者 北京書局
總發行所 景山書社 北平景山東街十七號
分售處 北平及各省各大書坊

丙種分訂下冊

本書據樸社1931年版影印

（[illegible]圖）

古史辨

第三冊

中華民國二十年

十一月出版



（明刻孔聖家語圖[illegible]）

易乃是卜筮之書，古者則藏於太史太卜以占吉凶，亦未有許多說話。及孔子，始取而敷繹為文言雜卦彖象之類，乃說出道理來。

易所以難讀者，蓋易本是卜筮之書，今卻要就卜筮中推出講學之道，故成兩節工夫。

方叔問易本義何專以卜筮為主，曰：且須熟讀正文，莫看注解。蓋古易彖象文言各在一處，至弼始合為一，後世諸儒遂不敢與移動，今難卒說。且須熟讀正文，久當自悟。

易只是卜筮之書，今人說來太精了，更入粗不得。如某之說雖粗，然卻入得精，精義皆在其中。若曉得某一人說，則曉得伏羲文王之易，是如此，元未有許多道理在，方不失易之本意。今未曉得聖人作易之本意，便要說道理，縱饒得好，只是與易元不相干。

三百篇之詩盡在聲歌，自置詩博士以來，學者不聞一篇之詩。六十四卦之易該於象數，自置易博士以來，學者不見一卦之易。……經既苟且，史又荒唐，如此流離，何時返本？道之汙隆，存乎時；時之通塞，存乎數。儒學之弊，至此而極。寒極則暑至，否極則泰來，此自然之道也。

——鄭樵通志總序

林子武說詩曰：不消得恁地求之太深！他當初只是平說，橫看也好，竪看也好。今若要討個路頭去裏面尋，卻怕迫窄了。

詩序，東漢儒林傳分明說道是衛宏作；後來經義不明，都是被他壞了！……伯恭凡百長厚，不肯非毀前輩，要出脫回護。不知道只為得個解經人，都不曾為得聖人本意，是便道是，不是便道不是方得。

毛，鄭，所謂山東老學究。歐陽曾文章，故詩意得之亦多。……

因言歐陽永叔本義而曰：理義大本復明於世，固自周程，然先此諸儒亦多有助。舊來儒者不越注疏而已。至永叔，原父，孫明復諸公，始自出議論，……此是運數將開，理義漸欲復明於世故也。

——朱子語錄七則

自序

這第三冊古史辨分爲上下兩編：上編是討論周易的，下編是討論詩三百篇的；多數是這十年來的作品，可以見出近年的人們對於這二書的態度。其編纂的次序，以性質屬於破壞的居前，屬於建設的居後。於易則破壞其伏羲神農的聖經的地位而建設其卜筮的地位；於詩則破壞其文武周公的聖經的地位而建設其樂歌的地位。但此處說建設，請讀者莫誤會爲我們自己的創造。易本來是卜筮，詩本來是樂歌，我們不過爲它們洗刷出原來的面目而已；所以這裏所云建設的意義只是『恢復，』而所謂破壞也只等於掃除塵障。此等見解都是發端於宋代的，在朱熹的文集和語錄裏常有這類的話。我們用了現代的智識引而伸之，就覺得新意義是很多的了。

我們知道：我們的功力不但遠遜於淸代學者，亦且遠遜於宋代學者。不過我們所處的時代太好，它給予我們以自由批評的勇氣，許我們比宋代學者作進一步的探索，——解除了道統的束縛，也許我們比淸代學者作進一步的探索，——解除了學派的束縛。它又給予我們許多嶄新的材料，使我們不僅看到書本，還有很多書本以外的東西，可以作種種比較的研究，可以開出想不到的新天地。我們不敢辜負這時代，所以起來提出這些問題，激厲將來的工作。

這一冊書的根本意義，是打破漢人的經說。故於易則辨明易十翼的不合於易上下經；於詩則辨明齊，

魯，韓，毛，鄭諸家詩說及詩序的不合於三百篇。　它們解釋的錯誤和把自己主張塡染到不相關的經書上，許多是證據明確，無可作辨護的。　我們的打破它們，只是我們的服從眞理，並不是標新立異。

倘有人視經書爲神聖，因視漢人的解釋爲同等的神聖，加我們以『狎侮聖言』的罪名，則我們將說：神聖的東西是『眞金不怕火』的，如果漢人的解釋確是神聖，則我們這些非傳統的言論固嫌激烈，但終無傷於日月之明。　如其不然，則即使我們不做這番工作，而時代是不饒人的，它們在這個時代裏依然維持不了這一個神聖的虛架子。　經久的歲月足以證明眞實的是非，請你們等着瞧罷！

可是，我們在這些工作裏證明了一件事，就是：我們要打破舊說甚易而要建立新的解釋則大難。　這因爲該破壞的有堅強的錯誤的證據存在，而該建設的則一個小問題往往牽涉到無數大問題上，在古文字學，古文法學，宗教學，社會學，民俗學……沒有甚發達的今日，竟不能作得好。　例如邶風靜女篇是多麼簡單的一篇詩，可是摧毀毛鄭之說絲毫不費力也不發生異議，而要建立現代的解釋時，則『荑』呵，『彤管』呵，『愛』呵，觸處是問題，七八個人討論了五六年方得有近眞的結論。　照這樣看起來，討論一篇問題複雜的文字要費多少時候呢？　要把一部書整個討論停當又要費多少時候呢？　這幾部經書已經這樣夠困難盡了我們幾個人的一生精力未必能有十分之一的整理，何況經書以外，古史的天地還大得很，我們是決不能作『及身成功』的夢了！

近來有些人主張不破壞而建設。　話自然好聽，但可惜只是一種空想。　我們眞不知道，倘使不破壞，易

十翼，如何可把易經從伏羲們的手裏取出來而還之於周代？ 倘使不破壞漢人的詩說，又如何脫去詩序，詩譜等的枷鎖而還之於各詩人？ 如不還之於周代及各詩人，則易與詩的新建設又如何建設得起來？ 所以，這只是一句好聽的話而已，決不能適用於實際的工作。

許多人看書，爲的是獲得智識，所以常喜在短時間內即見結論。 但古史辨中提出的問題多數是沒有結論的，這很足以致人煩悶。 我希望大家知道古史辨只是一部材料書，是蒐集一時代的人們的見解的，它不是一部著作。 譬如貨物，它只是裝箱的原料而不是工廠裏的製造品。 所以如此之故，我實在想改變學術界的不動思想和『暖暖姝姝於一先生之說』的舊習慣，另造成一個討論學術的風氣，造成學者們的容受商搉的度量，更造成學者們的自己感到煩悶而要求解決的慾望。 我希望大家都能用了他自己的智慧對於一切問題發表意見，同時又眞能接受他人的切磋。 一個人的議論就使武斷，只要有人肯出來矯正，便可令他發生自覺的評判，不致誤人。 就使提出問題的人不武斷而反對他的人武斷，這也不妨，因爲它正可因人們的駁詰而愈顯其不可動搖的理由。 所以人們見解的衝突與淩亂，讀者心理的彷徨無所適從，都不是壞事，必須如此纔可逼得許多人用了自己的理智作審擇的功夫而定出一個眞是非來。

數年前，曾有人笑說古史辨雜集各人信札發表，其性質等於昭代名人尺牘。 但我以爲這個編纂法自有用處。 凡是一件事情可以發生疑竇的地方，這人會想到，別人也會想到；不過想到的程度或深或淺，或求解答或不求解答。 若單把論文給人看，固然能給人一個答案，但讀者們對于這個答案的印象決不能很深。

換言之，即不能印合讀者們在無意之間自起的懷疑，因爲他們的注意力不深，沒有求這答案的需要，不能恰好承受這個答案。現在我們把討論的函件發表，固然是一堆材料，但我們的疑竇即是大家公有的疑竇，我們漸漸引出的答案即是大家由注意力之漸深而要求得到的答案。這樣纔可使我們提出的問題成爲世間公有的問題，付諸學者共同的解決。從前人有兩句詩，「鴛鴦繡出憑君看，不把金針度與人。」我們正要反其道而行之，先把金針度與人，爲的是希望別人繡出更美的鴛鴦。試看閻若璩的僞書古文疏證，每篇正文之後有附錄若干條，錄其自己的札記及和他人的討論，有時自行駁詰而不割棄以前的議論。固然是零碎和支蔓，被人譏爲著書體例不謹嚴；但若沒有此附錄，這正文是多麼枯燥呵？現在他把這些結論的來源發表出來，我們正可就此尋出其論證的階段而批評之，他的幾十年研究的苦心就不致埋沒，我們繼續加功也易爲力了。所以我們現在處於這研究古史的過程中，正應借着古史辨的不謹嚴的體例來提出問題，討論問題，搜集材料，醞釀爲有條有理的古史考，使得將來眞有一部像樣的著作。

這一冊裏，十分之九都是討論易和詩的本身問題的，關于古史的極少。也許有人看了要說，「這分明是『古書辨』了，哪裏可以叫作『古史辨』？」如果有此質問，我將答說：古書是古史材料的一部分，必須把古書的本身問題弄明白，始可把這一部分的材料供古史的採用而無謬誤；所以這是研究古史的初步工作。我敢重言以申明之：這是研究古史的初步工作！譬如周易和三百篇，大家都知道它們是古書，以前也曾把這裏面所載的材料充分收入古史。但因它們的自身問題不曾弄明白，所以易十翼和易緯會得看成同樣

的意義，繫辭傳中的庖犧氏畫卦，黃帝作衣裳舟楫等故事遂成爲典型的古史；而三百篇的眞相也糾纏于漢人的詩說，遂使商頌成了商代人的作品，『平王之孫』的二南也成了周初人的作品，爲商代和周初添上了一筆僞史。我們現在要把這些材料加以分析，看哪些是先出的，哪些是後出的；春秋以上有多少，戰國以下有多少。再看春秋以上的材料，在戰國時是怎樣講，在秦漢時是怎樣講，在漢以後又是怎樣講；而這些材料的眞實意義究竟是怎樣，以前人的解釋對的若干，錯的若干。這些工作做完的時候，古史材料在書籍裏的已經整理完工了，那時的史學家就可根據了這些結論再加上考古學上的許多發見寫出一部正確的中國上古史了。

所以我編這一冊書，目的不在直接整理古史。凡是分析這二經中材料的先後的，或是討論這二經的眞實意義的，全都收入。希望秦漢以前的幾部書都能經過這樣的討論，使古書問題的解決得以促進古史問題的解決。

十餘年前，初喊出『整理國故』的口號時，好像這是一件不難的工作，不幹則已，一幹則就可以幹了的。我在此種空氣之下，踴躍用命，也想一口氣把中國古史弄個明白，便開始從幾部古書裏直接證明堯舜禹等的眞相。現在看來，眞是太幼稚，太汗漫了！近年每逢別人詢問『你的研究古史的工作怎樣了』時，我即答說：『我不敢普泛的研究古史了，我只敢用我的全力到幾部古書上。』實在，這並非膽怯；如果不自認定了一個小範圍去做深入的工作，便沒有前進的可能了！我自信，這一種覺悟是有益的。

我敢正告青年們：這若干部古書本是一種專門學問而不是常識，不是現代的人們所必有的智識；如果你們毫不顧問，也沒有大關係。但是你們如果對於它發生了研究的興趣，要向這方面得到些智識時，則一定要幹苦工，要肯犧牲很多的時間去獲得那很少的智識。以前的人，束髮受經，有信仰而無思考，所以儒家統一了二千年的教育，連這幾部經書也沒有研究好；豈但沒有研究好，且爲它增加了許多葛藤，使它益發渾亂。現在我們第一次開墾這個園地，當然要費很大的力氣爲後來人作方便。我們處於今日，只有作苦工的義務而沒有喫現成飯的權利。

數年來不滿意於我的工作的人很多，看他們的意見大都以爲我所用的材料不是古史的材料，所用的方法不是研究古史的方法。我以爲這未免是一種誤解。就表面看，我誠然是專研究古書，誠然是只打倒僞史而不建設眞史。但是，我豈不知古書之外的古史的種類正多着，範圍正大着；又豈不知建設眞史的事比打倒僞史爲重要。我何嘗不想研究人類學，社會學，惟物史觀等等，走在建設的路上。可是學問之大像一個海，個人之小像一粒粟，我雖具有『長鯨吸百川』的野心，究竟我是一個人，我的壽命未必有異於常人，我決不能把這一科學問內的事項一手包辦。我不但自己只能束身在一個小範圍裏做深入的工作，而且希望許多人也都能束身在一個小範圍裏做深入的工作。有了許多的專門研究，再有幾個人出來承受其結論而會通之，自然可以補偏救弊，把後來的人引上一條大道。荀子解蔽篇云，『垂作弓，浮游作矢，而羿精于射。奚仲作車，乘杜作乘馬，而造父精于御。』只要我們各個人能把根柢打好，把工具製好，將來精于射

御的人就自然會起來了。要是癡想『一步跨上天』，把許多的需要責望到幾個人的身上，要他們在一個短時期內得到大成就，那麼只有逼得他們作八股文章：大家會說那一套，但大家對於那一套都不能有眞實的瞭解。試問到了這步田地，還有什麼益處？那不是自欺欺人嗎？總之，處於現在時代，研究學問除了分工之外再沒有別的辦法：分工的職業是無貴賤之別的，超人的奢望是不可能的。

至於我所研究的材料，說它不是古史的全部材料固可，說它不完全爲眞材料亦可，說它不是古史的材料則不可。爲什麼？因爲這些明明是古代流傳下來的，足以表現古代的史事，制度，風俗和思想。如周易，是西周的著作，詩三百篇是西周至東周的著作，你能不承認嗎？既承認了，何以不能算是古史材料呢？從前人講古史，只取經書而不取遺物，就是遺物明明可以補史而亦不睬，因爲經裏有聖人之道而遺物裏沒有。這個態度當然不對，不能復存在於今日。但現在人若陽違而陰襲之，講古史時惟取遺物而不取經書，說是因爲遺物是直接史料而經書不是，這個態度也何嘗爲今日所宜有的呢。學術界的專制，現在是該打破的了。我們研究史學的人，應當看一切東西都成史料，不管它是直接的或間接的；只要間接的經過精密的審查，舍僞而存眞，何嘗不與直接的同其價值。況且既有間接的史料存在，而我們懶於收拾，擱置不談，無法把它使用，也何嘗是史學界的光榮。現在經書中既存有許多待解決的問題，我們正不該錯過此好時光而不工作啊！

於是有人說，『古書中的眞材料，我們自然應當取出應用；至於僞材料，既已知道它僞了，又何必枉費氣

力去研究！』 這個見解也是錯的。 許多僞材料，置之於所僞的時代固不合，但置之於僞作的時代則仍是絕好的史料；我們得了這些史料，便可瞭解那個時代的思想和學術。 例如易傳，放在孔子時代自然錯誤，我們自然稱它爲僞材料；但放在漢初，就可以見出那時人對於周易的見解及其對于古史的觀念了。 又如詩三百篇，齊，魯，韓，毛四家把它講得完全失去了原樣：本是民間的抒情詩成了這篇美后妃，那篇刺某王，甚至城隅幽會的淫詩也說成了女史彤管的大法，在詩經的本身上當然毫無價值；可是我們要知道三百篇成爲經典時被一般經師穿上了哪樣的服裝，他們爲什麼要把那些不合適的服裝給它穿上，那麼四家詩的胡說便是極好的漢代倫理史料和學術史料，保存之不暇，如何可以丟棄呢。 荒謬如讖緯，我們只要善於使用，正是最寶貴的漢代宗教史料。 逞口而談古事如諸子，我們只要善於使用，正是最寶貴的戰國社會史料和思想史料。 不讀讖緯，對於史書上記載的高帝斬白帝子，哀帝再受命，及光武帝以赤伏符受命等事的『天人相與』的背景是決不能明白的。 不讀諸子，則對於舜自耕稼陶漁而爲天子，傅說舉於版築之間的傳說，以及高帝以一布衣五載而成帝業的事實的社會組織的變遷的背景也是不會看清楚的。 所以僞史的出現，即是眞史的反映。 我們破壞它，並不是要把它銷燬，只是把它的時代移後，使它脫離了所託的時代而與出現的時代相應而已。 實在，這與其說是破壞，不如稱爲『移置』的適宜。 一般人以爲僞的材料便可不要，這未免缺乏了歷史的觀念。

一種學問的研究方法必不能以一端限，但一個人的研究方法則儘不妨以一端限，爲的是在分工的學

術界中自有他人用了別種研究方法以補充之。 我深知我所用的方法（歷史演進的方法）必不足以解決全部的古史問題；但我亦深信我所用的方法自有其適當的領域，可以解決一部分的古史問題，這一部分的問題是不能用它種方法來解決的。

基于上述諸種理由，所以我有幾句話誠懇地祈求於人們之前：第一，從此捨棄正統和偏統等陳腐的傳統思想，不必以正統望人，也不必以偏統責人；大家既生在現時代，既在現時代研究學問，則必須承認『分工』是必要的，應當各尋各的路，不要羣趨一個問題而以自己所見為天經地義，必使天下『道一風同。』第二，我們又要知道所謂學者本是作『苦工』的人而不是享受的人，只要有問題發生處便是學者工作的區域；這種工作雖可自由取捨，但不應用功利的眼光去定問題的取捨，更不應因其困難複雜而貪懶不幹。第三，我們一方面要急進，一方面又要緩進；急進的是問題的提出，緩進的是問題的解決：在我們的學力上，在時代的限制上，如不容我們得到充分的證據作明確的斷案時，我們只該存疑以待他日的論定。 凡是一件有價值的工作必須由於長期的努力，一個人的生命不過數十寒暑，固然可以有偉大的創獲，但必不能有全部的成功，所以我們只能把自己看作一個階段，在這個階段中必須比前人進一步，也容許後一世的人更比自己進一步。 能夠這樣，學術界纔可有繼續前進的希望，而我們這輩人也不致做後來人的絆脚石了。

我們雖只討論古書和古史，但這個態度如果像浪花般漸漸地擴大出去，可以影響於它種學術上，更影響於一般社會上，大家不想速成，不想不勞而獲，不想一個人包攬精力不能顧注的地盤，而惟終身孜孜於幾

件工作，切實地負責，眞實地有成就，那麽，這個可憐的中國，雖日在狂風怒濤的打擊之中，自然漸漸地顯現光明而有獲救的希望了！倘使有這一天，那眞是我們的莫大之幸，也是國家的無疆之休！

顧頡剛。

二十，十一，一。

古史辨第三冊目錄

古史辨第三冊目錄

古史辨第三册上編

一一九　周易卦爻辭中的故事

（十八，十二，燕京學報第六期；十九，十一，修改）

顧頡剛

周易這部書，用了漢以後人的眼光來看它，眞是最古的而且和『道統』最有深切關係的了。爲什麼？因爲他們說，演卦的是伏羲，重卦的是神農（也有人說是伏羲，也有人說是文王），作卦辭爻辭的是文王（也有人說是周公，也有人說是孔子），作彖傳象傳等的是孔子：所有的經和傳都出於聖人的親手之筆，比了始於唐虞的尚書還要古，比了『三聖傳授心法』的堯典和禹謨還要神聖。

倘若我們問起他們的證據來，他們便可指了繫辭傳的話而作答，說：

> 古者包犧氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，……於是始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情。

這是伏羲畫卦的證據。又：

> 包犧氏沒，神農氏作，斲木爲耜，揉木爲耒，耒耨之利以教天下，蓋取諸益。

這是神農重卦的證據。因爲益的卦文爲䷩，是震和巽兩卦疊起來的，如果神農不重卦，他就不能取了益的卦象而作耒耜了。又：

「易之興也，其當殷之末世，周之盛德邪？當文王與紂之事邪？是故其辭危。」

這是文王作卦辭和爻辭的證據。因爲繫辭傳中說到包犧，神農，黃帝，堯，舜，只說他們觀了易象而制器，沒有提着易辭；這裏既稱「文王與紂之事，」又云「其辭危，」可見卦爻辭定是文王所作的了。又：

「初六，藉用白茅，无咎。」子曰，「苟錯諸地而可矣，藉之用茅，何咎之有！慎之至也。」

「不出戶庭，无咎。」子曰，「亂之所生也，則言語以爲階，……是以君子愼密而不出也。」

這是孔子作彖傳，象傳等等的證據。因爲論語裏邊稱孔子曰「子，」稱他的話爲「子曰，」這裏記載相同，可見繫辭傳是孔子的話而門弟子筆記的；至於彖傳，象傳不稱「子曰，」則直是孔子手作的。

其他，說伏羲重卦的，其證據在周禮的「外史氏掌三皇五帝之書」和繫辭傳說的聖人作書契取象於夬；蓋伏羲爲三皇之一而已有書，足徵他已經取象於重卦的夬了。（孔穎達說。其實他不必這樣的轉彎抹角，淮南子要略篇已明言「伏羲爲之六十四變」了。）說文王重卦的，其證據在史記周本紀的「西伯……囚羑里，蓋益易之八卦爲六十四卦。」說周公作卦爻辭的，其證據在左傳昭二年，晉韓起來聘，觀書於太史氏，見了易象與魯春秋，曰「周禮盡在魯矣！」因周禮爲周公所制，故易象所繫之卦爻辭應爲周公所作。說孔子作卦爻辭的，其證據在史記周本紀，日者傳，法言問神篇，漢書藝文志，揚雄傳，論衡對作篇等都說文王重卦，沒有說他作卦爻辭，而藝文志所說的「人更三聖，」韋昭注以爲伏羲，文王，孔子；既伏羲只畫卦，文王只重卦，則卦爻辭自然是孔子所作的了。（康有爲說，見孔子改制考卷十。）

此外，又有說卦辭爲文王作，爻辭爲周公作的。他們以爲繫辭傳中旣說『當文王與紂之事邪，是故其辭危，』文王之有辭自無疑義；但升的爻辭言『王用亨於岐山，』武王克殷之後始追號文王爲王；明夷的爻辭言『箕子之明夷，』武王觀兵之後箕子始被囚奴，文王都不應豫言。左傳中旣於易象言『周公之德，』則爻辭當是周公作的，文王僅有卦辭而已。（繫辭傳言『作易者其有憂患乎，』文王囚羑里固爲憂患，周公被流言之謗亦得爲憂患。前人所以只言『三聖，』不數周公者，蓋以父統子業之故。）這是調停繫辭傳與爻辭內容衝突的一種解釋。（詳見周易正義卷首，孔穎達引馬融，陸績等說。）

以上許多理由，從我們看來，直如築室沙上。他們所根據的只有繫辭傳，左傳，史記，漢書等幾部戰國秦漢間的書。他們用了戰國秦漢間的材料，造起一座從三皇直到孔子的易學系統。不幸戰國秦漢間人的說話是最沒有客觀的標準的，愛怎樣說就怎樣說，所以大家在這種書裏找尋著作周易的證據，說來說去總不免似是而非；除了伏羲畫卦和孔子作易傳而外，聚訟到今天還都是不能解決的問題。其實，就是伏羲畫卦和孔子作易傳的話，從我們看來，也何嘗有堅強的根據。神農，已是起得彀後的了，他到了戰國之末方始在古帝王中占得一個位置；伏羲之起，更在其後，簡直是到了漢初纔成立的：當初畫卦和重卦的時候，他們這些人連胚胎都彀不上，更不要說出生了。此事說來話長，當另作三皇五帝考一文論之。至孔子作易傳，繫辭傳中似乎有一段很好的話足以證明：

子曰，『顏氏之子其殆庶幾乎？有不善，未嘗不知；知之，未嘗復行也。易曰，「不遠復，无祇悔，元吉。」』

這裏所謂『顏氏之子其殆庶幾乎，』即論語先進篇中的『回也其庶乎；』這裏所謂『有不善，……未嘗復行，』即論語雍也篇中的『有顏回者好學，不遷怒，不貳過。』繫辭傳的話和論語所云這樣地密合，足見『子曰』的『子』實是孔子。但是，我們倘使懂得了戰國秦漢間人的攀附名人的癖性和他們說話中稱引古人的方式，就可以知道這是易學家拉攏孔子的一種手段。禮記裏，莊子裏，這類的話正多着呢。如果不信，那麼，孔子既經引了復卦的爻辭來贊美顏淵，爲什麼論語裏卻沒有這一句？就使退一步，承認繫辭傳裏的『子曰』確是孔子的話，也不能即此證明彖傳和象傳等是孔子所作。爲什麼？因爲彖傳等的著作，孔子自己沒有說，孔子的門弟子也沒有說，連繫辭傳也還沒有說。

這種事情的問題還不大；一部周易的關鍵全在卦辭和爻辭上：沒有它們就是有了聖王畫卦和重卦也生不出多大的意義，沒有它們就是生了素王也做不成易傳。所以卦爻辭是周易的中心。而古今來聚訟不決的也莫過于卦爻辭。究竟這兩種東西（也許是一種東西）是文王作的呢？是周公作的呢？是孔子作的呢？這是很應當研究的問題，因爲我們必須弄清楚了它的著作時代，纔可抽出它裏邊的材料（如政治，風俗，思想，言語，……）作爲各種的研究。

現在，我先把卦爻辭中的故事抽出來，看這裏邊說的故事是哪幾件，從何時起，至何時止，有了這個根據再試把它的著作時代估計一下。因爲凡是占卜時引用的故事總是在這個時代中很流行的，一說出來大

家都知道的。例如現在的籤訣紙條上端往往寫着『伍子胥吳市吹簫，』『姜太公八十遇文王，』『韓信登壇拜將，』『關雲長秉燭達旦』……的故事，就因爲這些故事是習熟於現在人的口耳之間的，只要說了這件故事的名目便立刻可以想出它的涵義。但也有不直稱一件故事的名目而就敍述這件故事的內容的，例如牙牌數中的一條說：

三戰三北君莫羞，一匡天下霸諸侯。

若經溝壑殉小節，蓋世功名盡射鈎。

我們如果不讀左傳和論語或列國志，便不能明白它說的是曹沫和管仲的故事。周易的卦爻辭的性質既等於現在的籤訣，其中也難免有這些隱語。很不幸的，古史失傳得太多了，這書裏引用的故事只有寫出人名地名的我們還可以尋求它的意義；至於隸事隱約的則直無從猜測了。所以我做這個工作決不能做得完滿，我只想從這些故事裏推出一點它的著作時代的古史觀念；借了這一星的引路的微光，更把它和後來人加上的一套故事比較，來看明白後來人的古史觀念。這兩種觀念一分明，周易各部分的著作人問題也許可以算解決一半了。

一　王亥喪牛羊于有易的故事

喪羊于易，无悔。（大壯六五爻辭）

鳥焚其巢，旅人先笑後號咷，喪牛于易，凶。（旅上九爻辭）

這兩條爻辭，從來的易學大師不曾懂得，因爲周易成爲聖經的時候這件故事已經衰微了，不能使人注意了。象傳於大壯說『喪羊于易，位不當也』，雖很空洞，還過得去；於旅說，『喪牛于易，終莫之聞也』，說得含糊得很，實使人索解不得。王弼注云，『以旅處上，衆所同嫉，故喪牛於易，不在於難』，這是把『易』字當作『輕易』講的。朱熹注云，『「易」，容易之易，言忽然不覺其亡也；或作「疆埸」之「埸」，亦通，漢書食貨志「埸」作「易」』，則他雖維持王說，也疑其是地方了。

自從甲骨卜辭出土之後，經王靜安先生的研究，發見了商的先祖王亥和王恒，都是已在漢以來的史書裏失傳了的。他加以考核，竟在楚辭，山海經，竹書紀年中尋出他們的事實來，於是這個久已失傳的故事又復顯現於世。今把這三種書裏的文字鈔錄在下面：

王亥託於有易，河伯僕牛。有易殺王亥，取僕牛。（山海經大荒東經）

殷王子亥賓於有易，而淫焉，有易之君緜臣殺而放之。是故殷主甲微假師於河伯以伐有易，遂殺其君緜臣也。（郭璞山海經注引眞本竹書紀年）

該秉季德，厥父是臧；胡終弊於有扈，牧夫牛羊？干協時舞，何以懷之？平脅曼膚，何以肥之？有扈牧豎，云何而逢？擊牀先出，其命何從？恒秉季德，焉得夫朴牛？何往營班祿，不但還來？昏微遵跡，有狄不寧，何繁鳥萃節，負子肆情？……（楚辭天問）

靜安先生謂天問中的『有扈』乃『有易』之誤，因爲後人多見有扈，少見有易，又同是夏時事，所以改寫的。

又謂『有狄』亦即『有易』，古時『狄』『易』二字本來互相通假，其證甚多。於是斷之曰：

此十二韻以大荒東經及郭注所引竹書參證之實紀王亥王恆及上甲微三世之事……『狄』『易』二字不知孰正孰借，其國當在大河之北，或在易水左右。蓋商之先自冥治河，王亥遷殷（頡剛按，此用今本紀年說），已由商丘越大河而北，故游牧於有易高爽之地。服牛之利（頡剛按，呂氏春秋勿躬篇云，『王氷作服牛』。靜安先生謂篆文『氷』作『仌』，與『亥』相似，『王氷』亦『王亥』之誤）即發見於此。有易之人乃殺王亥取服牛，所謂『胡終弊於有扈，牧夫牛羊？』者也。其云『有扈牧豎，云何而逢？擊牀先出，其命何從？』者，似記王亥被殺之事。其云『恆秉季德，焉得夫朴牛？』者，恆蓋該弟，與該同秉季德，復得該所失服牛也。所云『昏微遵跡，有狄不寧』者，謂上甲微能率循其先人之跡，有易與之有殺父之讎，故爲之不寧也。……（殷卜辭中所見先公先王考）

有了這一段說明，於是這個久被人們忘却的故事便從向來給人看作荒唐的古書裏鈎稽出來了，這眞是一個重大的發見！

旣經明白了這件事情的大概，再來看大壯和旅的爻辭，就很清楚了。這裏所說的『易』，便是有易。這裏所說的『旅人』便是託於有易的王亥。這裏所說的『喪羊』和『喪牛』，便是『胡終弊於有扈，牧夫牛羊？』也即是『有易殺王亥，取僕牛。』這裏所說的『鳥焚其巢，旅人先笑後號咷』便是『干協時舞，何以懷之？平脅曼膚，何以肥之？有扈牧豎，云何而逢？擊牀先出，其命何從？』也即是『殷王子亥賓於有

易而淫焉，有易之君緜臣殺而放之。』想來他初到有易的時候曾經過着很安樂的日子，後來家破人亡，一齊失掉了，所以爻辭中有『先笑後號咷』的話。如果爻辭的作者加上『无悔』和『凶』對於本項故事爲有意義的，那麽可以說王亥在喪羊時尚無大損失，直到喪牛時纔碰着危險。這是足以貢獻於靜安先生的。（民國十五年十二月在廈門草此文，甚快，欲質正靜安先生，旋以校中發生風潮，生活不安而罷。今日重寫，靜安先生之墓已宿草矣，請益無由，思之悲歎。）

還有一件事情應當注意的。呂氏春秋說『王氷作服牛，』世本作篇說『胲作服牛，』大荒東經說『王亥託於有易河伯僕牛，』天問說『焉得夫朴牛，』靜安先生已證明『王氷』與『胲』之即王亥，『僕牛』與『朴牛』之即服牛，而云：

蓋夏初奚仲作車，或尙以人挽之。至相土作乘馬（頡剛案，此與奚仲作車俱見世本作篇），王亥作服牛，而車之用益廣。古之有天下者，其先皆有大功德於天下。……然則王亥祀典之隆（頡剛案，卜辭中祭王亥之牲用三十牛，四十牛，以至三百牛），亦以其爲制作之聖人，非徒以其爲先祖。周秦間王亥之傳說胥由是起也。（殷卜辭中所見先公先王考）

這個假設很可能。一個人若沒有特別使人紀念的地方便不能成爲傳說中的人物。但他說『周秦間之傳說胥由是起』這句話却有應商量之處。因爲這個傳說從商初起，直到周秦經過了一千多年的時間，是無疑義的，不能說至周秦間纔起來；而且這個傳說傳到了周秦之間已成强弩之末了，除了民間的流傳以及偶

然從民間微細地流入智識界之外，操着智識界權威的儒墨道諸家是完全忘記的了，不理會的了。所以繫辭傳中便說：

黃帝堯舜垂衣裳而天下治，蓋取諸乾坤；刳木為舟，剡木為楫，舟楫之利以濟不通，……蓋取諸渙；服牛乘馬，引重致遠，以利天下，蓋取諸隨。……

它已把『服牛乘馬』的創作歸到黃帝堯舜的名下去了！三國時的宋衷，他注釋世本，見有『胲作服牛』之文，又不敢違背繫辭傳中的話，便注道，『胲，黃帝臣也，能駕牛。』宋羅泌作路史，又因宋衷業已說明胲為黃帝之臣，便在疏仡紀中寫道，『黃帝……命馬師皇為牧正，臣胲服牛始駕，而僕蹕之御全矣。』倘使靜安先生不作這番爬梳抉剔的工夫，胲是做定黃帝時的人了！他們為什麼要這樣講？只為秦漢以來的人看三皇五帝之世是制度文物最完全最美盛的時代，胲的制作之功只有送給那個時代倘可在歷史中占得一個地位。不然的話，只有直捷痛快地說是黃帝堯舜制作的，更輪不到提起胲的名字了。古史系統的伸展使得原有的名人失色，這是一個例子。

就在這一件事情上，可以明白卦爻辭與易傳完全是兩件東西：它們的時代不同，所以它們的思想和故事也都不同；與其貌合神離地拉攏在一塊，還不如讓它們分了家的好。

二　高宗伐鬼方的故事

高宗伐鬼方，三年克之，小人弗用。（既濟九三爻辭）

震用伐鬼方，三年有賞於大國。（未濟九四爻辭）

詩商頌殷武篇說，「昔有成湯，自彼氐羌，莫敢不來享，莫敢不來王，」可見商的勢力早已遠被西北民族。到高宗時，伐鬼方至三年之久而後克之可稱是古代的大規模的戰爭，所以作爻辭的人用爲成功的象徵。鬼方之在西北，經靜安先生的考證，可無疑義。大雅蕩篇中借文王的口氣痛斥殷商，其中一事云，「內奰於中國，覃及鬼方，」恐即指此事，因爲到了紂的時候，周室早已興盛，無論商的國力衰微，不容有伐鬼方的事，就算有這力量也給周國把路線攔住了。殷高宗伐鬼方是東方民族壓迫西方民族的一件最大的事故，爲西方民族所痛恨。周國的人替鬼方抱不平，借這個理由來痛罵殷商，即以此故。不料到了後來，周也吃了鬼方的大虧，赫赫的宗周竟給犬戎滅掉了。（犬戎即鬼方之異稱，見靜安先生鬼方昆夷玁狁考。）

今本竹書紀年於武丁三十二年書「伐鬼方，次於荊，」於三十四年書「王師克鬼方，氐羌來賓，」這是它混合了周易的「三年克之」和商頌殷武的「撻彼殷武，奮伐荊楚，……自彼氐羌，莫敢不來享」的話而杜撰的。商頌，三家詩皆謂正考父作於宋襄公之世。（史記宋世家云，「襄公之時，修仁行義，欲爲盟主，其大夫正考父美之，故追道契，湯，高宗，殷所以興，作商頌」。陳喬樅謂此魯詩說，齊，韓二家並同。）魏源詩古微說，「殷武，美襄公之父桓公會齊伐楚也。高宗無伐荊楚事；其克鬼方，乃西戎，非南蠻。」此說甚是。其實今本紀年於伐鬼方事牽涉荊楚固是錯誤，而一定要派在三十二年到三十四年，滿足三年之數，也未免拘泥古人文字。我的意思，以爲殷高宗的「三年克鬼方，」正與殷高宗的「三年諒闇不言」是同樣的約舉之辭，不是

確實之數。（關於他諒闇的事，今本紀年也說，『元年，王即位』，『三年，夢求傅說，得之』。） 試看周易中的數目字，最喜歡用『三』和『十。』 說『十』的，如『十年乃字』（屯），『十年不克征』（復），『十年勿用』（頤），『十朋之龜勿克違』（損，益）等。 說『三』的更多，如『王三錫命』（師），『王用三驅』（比），『三歲不得』（坎），『三歲不興』（同人），『三歲不覿』（困，豐），『晝日三接』（晉），『革言三就』（革），『三日不食』（明夷），『田獲三狐』（解），『田獲三品』（巽），『婦三歲不孕』（漸），『三人行則損一人』（損），『有不速之客三人來』（需），『或錫之鞶帶，終朝三褫之』（訟）等。 可見作卦爻辭的人常以『三』爲較多之數，『十』爲甚多之數。（書中『百』僅兩見，『千』『萬』則未一見。） 『伐鬼方，三年克之』這句話，未必說是十足打了三年的仗，只不過表明鬼方不易克，費力頗多，費時頗久能了。

既濟爻辭中的『小人弗用，』不知是對於占卦的人說的話，如觀初爻的『小人无咎』之類呢？還是這着克鬼方說的，如師上爻的『大君有命：開國承家，小人勿用』之類呢？ 又未濟爻辭的『有賞於大國』是怎麼一回事呢？ 均以故事早已失傳，現在無從知道。

三　帝乙歸妹的故事

帝乙歸妹，以祉，元吉。（泰六五爻辭）

帝乙歸妹，其君之袂不如其娣之袂良，月幾望，吉。（歸妹六五爻辭）

『歸妹，』商代嫁女之稱。 甲骨卜辭中亦有之，如『乙未，帚妹丁乇兕，』『貞妹其至，在二月。』（均見殷

壽堂殷虛文字第三十五頁。）王弼易注云『妹，少女也，』這是對的。

帝乙嫁女，嫁到哪裏去呢？這一件事爲什麽會得成爲一種傳說呢？此等問題歷來無人討究，這個故事也早已失傳，除易爻辭外任何地方都看不見了。

但是，我以爲這件故事還可從詩大明篇中鈎索出來。大明篇云：

摯仲氏任，自彼殷商，來嫁于周，曰嬪于京。乃及王季，維德之行。太任有身，生此文王。

這是說王季之妃太任是由殷商娶來的，她是文王的母親。又云：

文王初載，天作之合，在洽之陽，在渭之涘。文王嘉止，大邦有子。大邦有子，俔天之妹。文定厥祥，親迎于渭。造舟爲梁，不顯其光。有命自天，命此文王，于周于京。纘女維莘，長子維行；篤生武王。保右命爾，燮伐大商！

這是說的文王娶妻的情形，又說武王之母是莘國之女。（此間雖沒有說出武王之母的名姓，但據思齊篇的『思齊太任，文王之母，……太姒嗣徽音，則百斯男』的話看來，她是名太姒。）關於這段文字，前代學者都看作一件事，以爲莘國之女即大邦之子，爲文王所親迎的。（例如劉向列女傳云，『太姒者，有莘姒氏之女，仁而明道，文王嘉之，親迎於渭，造舟爲梁』。）但我覺得這一段裏所記的事並沒有這樣簡單。

其一，它說『大邦有子，俔天之妹。』『俔』，說文云『譬喻也。』這句的意義是說『這個大邦之女好像天的少女一般。』所謂『大邦』是不是指莘國，所謂『俔天之妹』是不是指莘國之女，還是一個可

以研究的問題。按，周在文王時已甚强大，若娶的是莘女，則國際地位平等，何必有如此尊崇之情。而周之稱殷商則屢曰『大邦』(尚書召誥『天既遐終大邦殷之命』，顧命『皇天改大邦殷之命』；又大明的『肆伐大商』，康誥的『殪戎殷』，亦是)，自稱則曰『小邦』(大誥『興我小邦周』)；恐此詩所謂『大邦』也是指的殷商。至『俔天之妹』更與『帝乙歸妹』一語意義相符。文王與帝乙及紂同時，在他的『初載』，帝乙嫁女與他，時代恰合，這件事是很可能的。否則王季和文王同樣娶於東方，為什麼大明篇中對於文王的婚禮獨寫得隆重？否則帝乙歸妹的事本與周人毫無關係，為什麼會深印於周人的心目中而一見再見於周易？

第二，它說『纘女維莘。』纘者，繼也。(例如閟宮篇的『至于文武，纘大王之緒』。)太姒若為文王的元配，為什麼要說繼？以前的經師講不通了，便想到『太姒嗣徽音』上去，以為她繼續了太任的女事。鄭玄毛詩箋云，『天為將命文王君天下於周京之地，故亦為作合，使繼太任之女事於莘國，莘國之長女太姒則配文王，維德之行。』這樣的解釋，恐怕詩義還不至如此迂曲罷？如果前講為繼配，則大邦之子或死或大歸，而後文王續娶于莘，遂生武王，文義便毫無扞格。並且這樣一講，也用不着把太姒說成天妹，而云『文王聞太姒之賢，尊之如天之有女弟』(鄭箋語)。

因為有以上兩個理由，所以我以為周易中的『帝乙歸妹』一件事就是詩經中的『文王親迎』一件事。

帝乙為什麼要歸妹與周文王呢？這是就當時的情勢可以推知的。自從太王『居岐之陽，實始翦商』

（魯頌閟宮）以來，商日受周的壓迫，不得不用和親之策以為緩和之計，像漢之與匈奴一般。所以王季的妻就從殷商嫁來，雖不是商的王族，也是商畿內的諸侯之女。至於帝乙歸妹，詩稱『俔天之妹，』當是王族之女了。後來續娶的莘國之女，也是出于商王畿內的侯國的，這只要看晉楚戰於城濮之役（左氏僖二十八年傳），晉文公登有莘之虛以觀師，可知當年的莘國即在春秋時衞境內，而衞國封土即是殷虛。（史記正義引括地志云，『古莘國在汴州陳留縣東五里，故莘城是也，』又引陳留風俗傳云，『陳留外黃有莘昌亭，本宋地，莘邑也，』與左傳中的有莘之虛雖非同地，但在商之畿內則同。）周本是專與姜姓通婚姻的，而在這一段『翦商』的期間卻常娶東方民族的女子了。這在商是不得已的親善，而在周則以西夷高攀諸夏，正是他們民族沾沾自喜之事呢。

帝乙歸妹的故事早失傳了，別種古書裏都沒有講起的。所以歸妹爻辭中所謂『其君之袂不如其娣袂良，』我們不得其解。倘使加以猜想，或者文王對于所娶的適夫人不及其媵為滿意。再深猜一層，或者因為『纘女維莘（其娣）』，所以『長子（其君）維行』了。但這僅是偶然的一說，我也不敢自信。至於『月幾望』一語，又見於小畜上九，中孚六四的爻辭，當是卦爻之象，未必是這件故事的一部分。泰爻辭所說的『以祉，』左傳解作『祉，祿也；帝乙之元子歸妹而有吉祿，』似乎是這件故事的一部分了；但看否九四『无咎，疇離祉』的話，也許是指的卦象說占得了這一爻的是可以得吉祿的。

帝乙歸妹的故事雖失傳，但『纘女維莘』的一件事怕是因傳訛而起了變化了。帝繫云，『鯀娶于有莘氏，有莘氏之子謂之女志氏，產文命，』則鯀娶於有莘了。天問云，『成湯東巡，有莘爰極，何乞彼小臣而吉

妃是得？』則成湯娶於有莘了。（呂氏春秋本味云，『有侁氏女子采桑，得嬰兒于空桑之中，……命之曰伊尹，……長而賢，湯……使人請之有侁氏，有侁氏不可，……湯于是請取婦爲婚，有侁氏喜，以伊尹媵女』，這可以作爲天問這一問的說明。孟子云，『伊尹耕于有莘之野而樂堯舜之道』，史記云，『伊尹欲干湯，乃爲有莘氏媵臣』，都是從這一個故事上演化出來的。）史記云，『帝紂乃囚西伯於羑里，閎夭之徒患之乃求有莘氏美女，……因殷嬖臣費仲而獻之紂，紂大說，……赦西伯，』則紂納有莘氏之女了。夏商的兩個開國之君與商代的一個亡國之君都娶有莘氏之女，這也是一件奇巧的事。我們看了上面說的，王亥可以做黃帝時的人則文王之妃由傳說的演變而跟鯀和湯和紂發生了關係也未始不是可能的事呵。

四　箕子明夷的故事

箕子之明夷，利貞。（明夷六五爻辭）

箕子爲殷末的仁人，他不忍見殷之亡，致有『爲奴』（論語）及『佯狂』（楚辭）的痛苦。他的故事是古代的一件大故事，古書中常常提起，不待我們作解釋。

這裏所說的『箕子之明夷』明夷二字當是一個成語，故周易取以爲卦名，如『无妄』，『歸妹』之類。後來這個成語失傳了，使得我們沒法知道它的確實的意義。以前的人解『夷』爲『傷』，這是但見『夷于左股』而爲之說。說『闇主在上，明臣在下，不敢顯其明智』（孔疏），又是專就『箕子之明夷』立說。竊謂此卦離下坤上，明入地中，簡直就是晦暗之義；夷者滅也，明滅故晦暗。『箕子之明夷』這句話髣髴現

在人說的『某人的晦氣』而已，不必替這二字想出什麼大道理來。這個猜想不知對否？

這條爻辭歷來又有一個問題，便是說『箕子』二字不是人名。漢書儒林傳云：

> 蜀人趙賓……為易飾易文，以為『箕子明夷，』陰陽氣亡箕子；箕子者萬物方荄茲也。

這是訓『箕』為『荄，』詁『子』為『茲（滋）』的。惠棟周易述又說：

> 『其，』讀為『亥。』坤終于亥，乾出于子，故其子之明夷。

這是訓『箕』為『亥，』以『箕子』二字為十二辰之名的。焦循易通釋又說：

> 『箕子，』即『其子。』中孚九二，『鳴鶴在陰，其子和之。』鼎初六，『得妾以其子。』

這是讀『箕』為『其』的。他們為什麼要這樣說？只因繫辭傳中有『易之興也，其當殷之末世，周之盛德邪？當文王與紂之事邪？』的話，所以要把卦爻辭的作者注定為文王，但箕子明夷的事卻在武王之世，文王是見不得的；若要維持文王作卦爻辭的信用，那麼只有把箕子的事犧牲了的一法，所以他們便用了別種解釋把這兩個字混過了。可是易傳中的彖傳總比趙賓們的時代早些，它說：

> 內文明而外柔順，以蒙大難，文王以之。……內難而能正其志，箕子以之。

它為什麼要在明夷的彖傳裏把文王和箕子對舉呢？這至少可以證明在作彖傳的時候，周易的本子上已寫作『箕子，』解作箕子了。這是很早的一個本子，我們如果沒有文王作爻辭的成見橫梗在心頭，想替它辨護的，我們就應當承認這個較早的本子中的文字。

五　康侯用錫馬蕃庶的故事

康侯用錫馬蕃庶晝日三接。（晉卦辭）

這也是以前的易學大師不當作故事講的。王弼和孔穎達都說，『康，美之名也。』孔更說，『侯，謂升進之臣也。』至朱熹則直云『康侯，安國之侯也。』

他們所以要這樣解釋，一來不知道周初有康侯其人，二來即使知道周初有康侯其人，但為要維持文王作卦爻辭的成說，也須藏起這個證據，猶如『箕子』的被解為『荄滋』『亥子』和『其子。』

康侯，即衛康叔：因為他封于康，故曰『康侯，』和伯禽的封于魯而曰『魯侯』一樣；又因他是武王之弟，故曰『康叔，』和『管叔，』『蔡叔』們的名號一樣。惟『康叔』一名，書上屢屢說到，而『康侯』之名則但見於彝器中，故大家對於這兩個名字有生熟的不同。康侯鼎的銘辭云，『康侯丰作寶尊。』劉心源奇觚室吉金文述（卷二）論之曰：

說文，『封，爵諸侯之土也。……𡉚，古文「封」省。𡊣，籒文，从丰。』……然『封』古文實當作『𡉚』从丰从土；土，古文土字。籒文从丰从土，蓋迻古文之上下偏旁於左右耳。說文『丰，从生，下達也。』余以古刻及小篆偏旁从丰者證之：如『邦』从丰，說文作𨛜，宗周鐘『具見廿又六邦，』西䵼鐘『齊邦，』叔向父敦『奠保我邦我家，』毛公鼎『女辟我邦我家，』䵼卣『策乃邦，』所从之丰皆从『屮』，不从『生。』此銘作『丰，』確是丰字。毛公鼎『弘我邦我家』之『邦』作『𨛜，』齊

刀『邦』作『𢒰，』皆變丰从㞢。古文凡直筆中作注形者，小篆改爲橫筆，丨即十，𡈼即壬，⊥即土，令即干，是也。丰即丰，丰亦其例。古刻从丰之字既可从㞢，知丰即丰即封矣。書康誥，『小子封；』傳，『封，康叔名。』書序，『封康叔于衞；』馬注，『康，國名；』傳，『康，畿內國。』鄭注，『康爲謚號。』世本，『康叔居康，從康徙衞，』此銘云，『康侯丰作，』明係自作，則康非謚也。不言『衞侯，』知作器在克殷以前。

在這一篇考證裏，使我們確實知道康叔在未徙衞的時候是稱康侯的。尙書中的康誥是武王命康叔監殷時的誥（理由甚多，當於另作尙書中的周初史料一文中論之），康叔的封康更在其前。如果封建制度是周的創制，則康叔的受封爲康侯恐怕是周代的第一個封國呢。所以康誥裏稱他爲『孟侯，』孟者長也。後來人單記得了『小子封，』卻忘記了『孟侯，』又以『小子』作小孩子解，於是康叔變爲武王的同母少弟。又因康誥篇首有一段錯簡，而這段錯簡是說周公作洛邑的，於是康叔的監殷移到了成王時去。其實，『王若曰孟侯，朕其弟小子封』一句話，除了武王具備說這話的資格之外再沒有第二人，而『小子』只是階位的高下，並非年歲的長幼，並不能證明他是少弟。否則君奭篇中周公亦自稱『予小子旦，』難道他說這番話的時候還是一個小孩子嗎？

周易中屯言『利建侯』者二，豫言『利建侯』者一，師上六言『大君有命開國承家小人弗用，』足徵作周易卦爻辭之時，封建親戚以爲王屏藩者已多。倘卦爻辭爲文王作而文王時尙無封建之制，則自不當

有此等言語，不傳箕子康侯等事與名在時間上不能相及而已。

康侯用錫馬蕃庶的故事久已失傳。就本文看當是封國之時，王有錫馬，康侯善于畜牧，用以蕃庶。（詩鄘風定之方中言建國作宮之事而云『騋牝三千』，魯頌言魯國之盛而云『駉駉牡馬，在坰之野；薄言駉者，有驈有皇，有驪有黃，以車彭彭；思無疆，思馬斯臧』，可見古代國家以畜牧爲財富。禮記曲禮云，『問國君之富，數地以對；……問士之富，以車數對；問庶人之富，數畜以對』，這是禮家有意分別貴賤的說法，實則問國君之富也可數畜以對的。）至『晝日三接』，則文義實不易解，不敢妄爲之說。其六二爻云，『受茲介福于其王母，』如果卦辭與爻辭的意義相關，這也許說的是康侯的事。

除了以上幾事約略可以考定之外，還有幾條爻辭也是向來說成文王的故事的。

其一，升六四云：

王用亨于岐山，吉，无咎。

王弼注云『岐山之會，順事之情，无不納也。』孔氏正義申之曰，『六四處升之際，下體二爻皆來上升，可納而不可距，事同文王岐山之會，故曰「王用亨于岐山」也。』這是把『王』釋爲文王，把『亨于岐山』釋爲岐山之會的，該有岐山之會一段事。但文王有岐山之會嗎？在我們看得見的文籍裏毫沒有這件事的踪影，不知道王弼是怎樣知道的？周之居岐，從公亶父（非太王）起，到文王時已好幾代了。周之稱王，從太王

起，到文王時已三傳了。這條爻辭只可證明周王有祭于歧山的事，至于哪一個周王去祭或是每一個周王都應去祭這一條爻辭是說的一件故事或是說的一個典禮我們都無從知道。

其二，隨上六云：

拘係之，乃從維之，王用亨于西山。

易緯乾鑿度云，『譬猶文王至崇之德顯中和之美，拘民以禮，係民以義，當此之時，仁恩所加，靡不隨從，咸悅其德，得用道之正，故言「王用亨于西山」。』鄭玄注云，『是時紂存，未得東巡，故言「西山」。』這也是把『王』釋爲文王的。其沒有確實的根據和上條一樣。推求他們所以一定要說爲文王的緣故，只因他們先承認古代都是大一統的天子之下不得稱王，有之則是受命的新王。他們以爲太王王季都是克殷以後追王的，文王則是新受命而稱王的，卦爻辭又是文王作的，所以周易裏邊說『王』而又說『歧山』，『西山』的除了文王就沒有別人。我們現在既知道古諸侯稱王並不是一件大不了的事（靜安先生曾於金文中舉出夨王，彔之釐王，井之幾王等名。按國語中有楚王，吳王，越王，史記中有戎王，亳王，豐王，可見只要國力充足，儘可稱王自娛），那麼便不必對於周的稱王作種種的解釋而將周易中的『王』專歸之於文王了。

其三，既濟九五云：

東鄰殺牛，不如西鄰之禴祭，實受其福。

班固幽通賦云『東厶（鄰）虐而殲仁兮，』以『東鄰』爲紂。鄭玄注禮記，於坊記引此文下注云，『「東鄰」，謂

；紂國中也「西鄰」謂文王國中也。』 周易集解引崔憬曰『居中當位於既濟之時，則是當周受命之日也。』他們以『西鄰』屬文王，正和上條的『西山』一樣，只因周在商的西面，而且周和商的對峙是在文王時（孟子說『文王以百里』，則文王之前不得與商對峙；論語說『三分天下有其二以服事殷』，則文王時周國驟然擴大，具備了與商對峙的資格；到武王殪戎殷而有天下，也不必對峙了），故西鄰東鄰應屬於文王與紂。 其實那時『鄰國相望，』就使有這故事也何嘗定屬于商周呢。

易林裏，對于既濟這條爻辭有一個很奇怪的解釋：

東家殺豬，聞臭腥臊。 神怒不顧，命絕衰國。 亳社火燒，宋公夷誅。（益之否）

東家殺牛，汚臭腥臊。 神怒西顧，命絕衰周， 亳社災燒，宋人夷誅。（睽之明夷，鼎之小畜，噬嗑之巽）

它把這件故事的時代移得很後了，『東家』一名變爲指周，說因他們祭神不潔而致『神怒西顧』的。（西顧是嚮秦吧？） 但下面又說『亳社火燒宋公夷誅。』 按春秋哀四年『六月辛丑亳社災，』左氏無傳杜預注云『亳社，殷社，諸侯有之，所以戒亡國。』 然則這個亳社是魯國的亡國之社，它火燒了，爲什麼要使宋公受夷誅呢？ 又按十二諸侯年表，魯哀公四年爲宋景公二十六年，景公是一個修德之主，克終其天年的，並沒有夷誅的事。 大約易林這條，隨意把周易和春秋合用，又隨便寫些字句，並不是全條說的一件故事，所以不能用它來作周易中的事件的解釋。 但它說的『神怒不顧命絕衰國』的話，卻可以用它的反面理由來解釋『西鄰之禴祭實受其福』一語。 這條爻辭，我也覺得似有一個故事隱藏在裏面，不過我們無從知道濟

楚罷了。

此外，又有許多爻辭似乎在稱說故事的，例如：

伏戎于莽，升其高陵，三歲不興。（同人九三）

係用徽纆，寘于叢棘，三歲不得，凶。（坎上六）

明夷于南狩，得其大首，不可疾貞。（明夷九三）

震來厲，億喪貝，躋于九陵，勿逐，七日得。（震六二）

睽孤，見豕負塗，載鬼一車，先張之弧，後說之弧。匪寇，婚媾；往遇雨則吉。（睽上九）

或錫之鞶帶，終朝三褫之。（訟上九）

日昃之離，不鼓缶而歌，則大耋之嗟，凶。（離九三）

田有禽，利執言，无咎。長子帥師，弟子輿尸，貞凶。（師六五）

密雲不雨，自我西郊；公弋取彼在穴。（小過六五）

中行告公從，利用爲依遷國。（益六四）

豐其蔀，日中見斗，遇其夷主，吉。（豐九四）

顯比，王用三驅，失前禽，邑人不誡，吉。（比九五）

像這樣的話還多，姑且舉出十二條。這些話也許只說了卦爻的象而繫之辭，也許用了與卦爻的象相合的

故事而繫之辭;只爲我們現在習熟於口耳間的故事惟有戰國秦漢以來所傳說的(其實戰國前期的故事我們已不甚知道,看天問便知),而西周人所傳說的則早已亡佚,故無從判別。將來地下材料發見愈多,這些話或有漸漸明白之望;但完全明白總是不會的了。『幽室一已閉,千年不復朝,』古書中的疑義沈霾終古的何可勝道,我們還是不要像從前的經師一般把一部古書滿講通了罷!

周易中的故事,可知的盡于此了。這種故事大半是不合于道統說的需要而爲人們所早忘卻的。但是周易從筮書變成了聖經之後,爲要裝像聖經的樣子,道統的故事也就不得不增加進去了。所以彖傳于革卦便說:

> 天地革而四時成;湯武革命,順乎天而應乎人:革之時義大矣哉!

于明夷便說:

> 內文明而外柔順,以蒙大難,文王以之。

繫辭傳也說:

> 易之興也,其當殷之末世,周之盛德邪?當文王與紂之事邪?

關係最大的要算是繫辭傳中敘述五帝觀象制器的一段話:

> 古者包犧氏之王天下也,仰則觀象於天,俯則觀法於地,觀鳥獸之文與地之宜,近取諸身,遠取諸物,於

是始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情。　作結繩而爲罔罟，以佃以漁，蓋取諸離。包犧氏沒，神農氏作，斲木爲耜，揉木爲耒，耒耨之利以敎天下，蓋取諸益。　日中爲市，致天下之民，聚天下之貨，交易而退，各得其所，蓋取諸噬嗑。

神農氏沒，黃帝堯舜氏作，通其變，使民不倦，神而化之，使民宜之。……　黃帝堯舜垂衣裳而天下治，蓋取諸乾坤。　刳木爲舟，剡木爲楫，舟楫之利以濟不通，致遠以利天下，蓋取諸渙。　服牛乘馬，引重致遠，以利天下，蓋取諸隨。　重門擊柝，以待暴客，蓋取諸豫。　斷木爲杵，掘地爲臼，臼杵之利，萬民以濟，蓋取諸小過。　弦木爲弧，剡木爲矢，弧矢之利，以威天下，蓋取諸睽。

上古穴居而野處，後世聖人易之以宮室，上棟下宇，以待風雨，蓋取諸大壯。　古之葬者厚衣之以薪，葬之中野，不封不樹，喪期无數；後世聖人易之以棺椁，蓋取諸大過。　上古結繩而治；後世聖人易之以書契，百官以治，萬民以察，蓋取諸夬。

有了以上這些話，於是周易和伏羲氏，神農氏，黃帝，堯，舜，湯，文王，武王，以及沒有署名的『後世聖人』都發生了關係，他們的一舉一動都依據了易義，而周易（或爲避去『周』字，但言『易』，言『六十四卦』）竟成了他們一班聖人的『枕中鴻寶』。　我們看了他們的話，簡直可以說中國的古文化都發源於卦象；如果沒有伏羲的畫卦和某人的重卦，就不會有中國的文化。　這比了詩，書，禮，樂，春秋的時代高了多少，價值大了多少？　怪不得西漢之末古文學派起來，要把周易從詩，書，禮，樂之下升到六經之首，而曰『易道深矣，人更三聖，世歷三古』！

（漢書藝文志）　但是，倘若我們剝去了易傳，單來看易經，我們還能見到這『三聖』和『三古』的痕跡嗎？（其實，作繫辭傳的人於『易之興』說了兩個『邪』，於觀象制器說了十二個『蓋』，他也不敢作全稱肯定呢！）

所以，我們可以說：易經（卽卦爻辭）的著作時代在西周，那時沒有儒家，沒有他們的道統的故事，所以它的作者只把商代和商周之際的故事敍述在各卦爻中。　易傳（這不是一種書名，是彖傳，象傳，繫辭傳，文言傳，說卦傳，序卦傳，雜卦傳的總名）的著作時代至早不得過戰國，遲則在西漢中葉，（論衡云，『孝宣皇帝之時，河內女子發老屋，得逸易，禮，尚書各一篇，奏之，宣帝下示博士，然後易，禮，尚書各益一篇』，隋書經籍志云，『及秦焚書，周易獨以卜筮得存，惟失說卦三篇；後河內女子得之』，則宣帝時所益的一篇之易卽是說卦傳）那時的上古史系統已伸展得很長了，儒家的一套道統的故事已建設得很完成了，周易一部新書加入這個『儒經』的組合裏，於是他們便把自己學派裏的一副衣冠罩上去了。　捧場者的時代越後，本書的時代越移前，周易就因此改換了它的原來的筮書的面目。

我這樣說，也許讀者不以為然，起來駁道，『易經中不說伏羲，神農，不說黃帝，堯，舜，不說禹，湯，文，武，只是不說而已，並不是當時沒有這些古史。　易傳中說伏羲，神農，說黃帝，堯，舜，說湯，文，武，他們知道的這些古史也許和易經的作者一樣，只是他們說了出來而已，並不是他們把新發生的傳說插進去的。　你看了易經沒有講這些就以為易經的作者不知道，看易傳講了這些就以為易傳的作者有意改變易經的面目，然則湯和文王

是易經中所沒有講的，難道我們可以說作者不知道有這兩個人嗎？ 難道我們可以說這兩個人不是真實的人嗎？』

我對于這個駁詰的回答是：凡是一種事實成爲一時代的共同的知識時，縱有或言或不言，而其運用此事實的意識自必相同。 爲什麼？ 因爲他們的歷史觀念相同之故。 現在易經中的歷史觀念和易傳中的歷史觀念處于絕端相反的地位：易經中是斷片的故事，是近時代的幾件故事；而易傳中的故事卻是有系統的，從邃古說起的，和戰國秦漢以來所承認的系統，所承認的這幾個古人在歷史中所佔有的地位完全一致。所以我們可以知道這些歷史事實的異同是它們的著作時代有與沒有的問題，而不是它們的作者說與不說的問題。 如果不信，試看易林。 易林是漢人作的筮辭，與易經的卦爻辭同其作用的；只因它的著作時代在道統的故事和三皇五帝的故事建設完成之後，而又加上了些漢代的神仙家的氣味，所以在這一部書裏便有以下這些話：

黃帝所生，伏羲之宇。 兵刃不至，利以居止。 (屯之萃，履之家人)

黃帝出遊，駕龍乘鳳，東上泰山，南道齊魯，邦國咸喜。 (臨之升，同人之需)

紫闕九重，尊嚴在中。 黃帝，堯，舜，履行至公。 冠帶垂衣，天下康寧。 (訟之賁)

堯，舜，禹，湯，四聖敦仁。 允施德音，民安无窮。 (復之大過)

文厄羑里，湯囚夏臺。 仁聖不害，數困何憂。 免于縲絏，爲世明侯。 (豫之屯)

天所祚昌，文以爲良。篤生武王，姬受其福。（臨之旅）

看了以上諸條，我們可以知道易傳中的故事，易林中幾乎完全說了，惟有神農氏沒有提起。但我們可以說，易林與易傳的作者的歷史觀念是相同的，所以他只是沒有提起神農而已，並不是他不知道神農。我們再看易林與易經（卽卦爻辭）的故事的比較怎樣呢？它說：

泉涸龍憂，箕子爲奴，干叔隕命，殷破其家。（家人之革）

日出阜東，山蔽其明。章甫薦履，箕子佯狂。（賁之屯，剝之泰，晉之小過）

三首六身，莫適所閑……箕子佯狂，國乃不昌。（大畜之履）

龍潛鳳池，箕子變服，陰孽萌作。（中孚之旣濟）

箕仁入室，政衰弊極。抱其祭器，奔于他國；因禍受福。（頤之解）

日暮閉目，隨陽休息。箕子以之，乃受其福。舉事多言，必爲悔殘。（恒之睽）

天命赤烏，與兵徵期。征伐無道，箕子遨遊。（旣濟之豐）

易經中說了一句『箕子之明夷』，易林中竟衍爲數十句；而王亥，高宗，帝乙，康侯則一句不提（『康侯』曾提過一次，但云『實沈參虛，封爲康侯』，則這個『侯』指的是晉侯，『康』字亦作安康解；實沈主參，參爲晉星，見左氏昭元年傳），這爲的是什麼？就爲易林的時代與易經的時代相差太遠，它們的歷史觀念就無法相同：王亥和康侯則不知道，高宗與帝乙則忘記了；只有箕子的故事經歷周秦不但沒有枯死，並且比原有的還要生動矯健，所

以易林裏也就特別地多提了。說得嚴格一點，便是易林裏的箕子也何嘗即是易經中的箕子，他乃是戰國秦漢間的箕子啊！

有了這一度的比較，我想大家該明白了：易傳和易林的接近遠過于其和易經的接近。易經作于西周初葉（說初葉，因爲它沒有初葉以後的故事），雖是到易傳的著作時代不過九百年左右（理由詳下），但在這九百年之中，時代變遷得太快了，使得作傳的人只能受支配於當時的潮流而不能印合於經典的本義了。

我們若是肯撇去了易傳而來看易經，則我們正可借着著作易經時的歷史觀念來打破許多道統的故事。在這個工作中，我們並請易傳和易林來幫忙，因爲易經所沒有的就是易傳和易林所有的，易傳和易林所沒有的就是易經所有的，我們不妨利用了這三部書來劃分清楚兩個時代。

第一，是沒有堯舜禪讓的故事。堯舜禪讓的故事是極盛於戰國時的，看孟子，看墨子，看堯典和禹謨，誰不信這是眞事實。但周易中卻沒有。就說尚書，我們若肯暫時擱起開頭數篇，先讀商周書，這件故事在商周時尚未發生也十分淸楚。武王誥康叔，只說『往敷求于殷先哲王』（康誥），只說『自成湯咸至于帝乙，成王畏相』（酒誥）。周公戒成王，只說『昔在殷王中宗，……其在高宗，……其在祖甲，……』（無逸）。他們說到古代名王，只記得幾個商代之君。但一到僞古文尚書，就忍不住了，『予弗克俾厥后惟堯舜，其心愧恥若撻于市』（說命）的話就不自覺地說出來了。僞尚書是苦心刻畫作成的，爲什麼作者會得違

背了商周人的說話的成例？只爲在著作僞尚書的時候，那時的歷史觀念已經不許他不說堯舜了！同樣，我們來看周易，在卦爻辭裏只說起王亥，高宗，帝乙，和尚書中所記的武王周公們的說話相類僅記得幾個近代的王，沒有對於較古的唐虞有什麼稱引。但一到易傳，就必得說出『黃帝堯舜垂衣裳而天下治，蓋取諸乾坤』來了。的確，從乾卦初爻的『潛龍，』到二爻的『見龍，』以至到五爻的『飛龍，』恰合舜的一生從『往于田』到『明明揚側陋，』到『格于文祖；』而用九的『見羣龍无首』不啻爲『視棄天下如敝屣』的象徵。至於坤六五的『黃裳，元吉，』更可說爲『無爲而治』『允執其中。』獨奈何在乾坤二卦中不肯漏出一個『舜』字來呢？又彖傳於大畜言『剛上而尚賢，』於履言『剛中正，履帝位而不疚，』大畜和履的卦爻辭儘有說出禪讓的故事的可能，爲什麼它們也只說了些不相干的話呢？試看易林，便有以下許多說話：

天地九重，堯舜治中。正冠衣裳，宇宙平康。（大有之坎）

唐虞相輔，鳥獸喜舞。安康无事，國家富有。（隨之坤；臨之解小異）

厄窮上通，與堯相逢。登升大麓，國无凶人。（豫之艮）

被服文德，升入大麓。四門雍肅，登受大福。（隨之大壯，剝之噬嗑）

歷山之下，虞舜所處。躬耕致孝，名聞四海。爲堯所薦，禪位天子。（觀）

堯聞大舜，聖德增益。使民不懼，安无怵惕。（遯之隨）

現在只鈔下這幾條，其他合言『堯，舜』及『堯，舜，禹』的尚多。為什麼易林和易經不同，它把這件故事講得這樣起勁呢？ 只為它的著作時代便是這件故事很風行的時代。 在那個時代意識中，堯舜的不得不加進易傳和易林正和他們的不得不加進偽古文尚書一樣。

頡剛案，前年寫此段時，謂乾卦恰合舜的一生，不過是一種涉想罷了，不料近見宋翔鳳過庭錄（卷一）亦有此推論，且一一比合，尤顯巧不可階。 這也是周易故事的一說，因錄其文如下：

乾之六爻，明禪讓之法也。 此堯舜之事也。 初之『潛龍』，其『有鰥在下』乎？ 孟子曰，『舜之居深山之中，與木石俱，與鹿豕游，其所以異於深山之野人者幾希』，此即『遯世无悶，不見是而无悶，確乎其不可拔』，潛龍之德也。 『及其聞一善言，見一善行，若決江河，沛然莫之能禦』，此乾初之善也。 乾之九二，坤五來降，陰陽始通；『釐降嬀汭』，當此爻矣。 厤試諸難，乾乾夕惕，乾象為歲，爻又直三，『三載詢事考言』，其當九三乎？ 四之『或躍』，其攝天子乎？ 夫攝天子則疑於為君，為君則堯尚存；正朔未改則疑於為臣，為臣而用人行政俱自舜出：故為疑辭以『或』之。…… 『飛龍在天，利見大人』，其受正改朔之辭乎？ 蓋堯崩而後舜踐天子之位，繼天子者相堯之辭也。 論語『堯曰，「咨爾舜：天之厤數在爾躬，允執其中，四海困窮，天祿永終！」』堯之命其命於『受終文祖』之時乎？ 鴻水之滔天，丹朱之不肖，亢龍之悔也，天祿之終也。…… 上九失位，降居坤三，……三於爻位為三公，王者之後，當天祿之終，宜退居三公之位，此丹朱為二王後之法也。 堯之數終而舜受之，舜之數終而禹受之，知進退存亡而不失其正者，其唯堯舜乎！ 此乘陽之數，聖聖人之相繼有治而無亂，故『乾元用九，天下

洽」也。（「簫韶九成」，……卽乾用九……之義。）這眞是非常切合。周易以羣龍開始，何等光明正大！可是我們還免不得發問：何以在卦爻辭中不肯漏出一「堯」字，一「舜」字來呢？（「或躍在淵」與高孫適反，以之比附舜天子似不合。又以初二三四五爻屬舜而以六爻屬堯，亦似突兀。照他說法，是乃先有亢龍之悔而後「見龍在田」了。何不索性也把它說爲舜事，以蒼梧道死，商均不肖，算作他的亢龍之悔呢？）卦爻辭中沒有說堯舜而他說爲堯舜，然則我們用了他的方式來推周易的故事，從沒有文字處作索隱，似乎周易的作者已逆知袁世凱的一生，早把他記在乾卦裏。託迹淮軍，非「潛龍勿用」乎？理事朝鮮，非「見龍在田」乎？練兵小站，非「乾乾夕惕」乎？放歸彰德，非「或躍在淵」乎？總統民國，非「飛龍在天」乎？身敗洪憲，非「亢龍有悔」乎？軍閥鬨風競起，非「見羣龍」乎？若然，則周易不但記舊聞，且亦善作豫言，大可作推背圖觀矣。甚哉經師之誣罔也！（周易中語可以用來講堯舜之事和可以用來講袁世凱之事是一樣的，但周易中語不就是記堯舜之事和不就是記袁世凱之事也是一樣的。若因其理有可通，卽以爲事實皆隱伏在內，則種種玄虛之說就紛紛起來，無以逃于誣罔之罪了。）

第二，是沒有聖道的湯武革命的故事。湯克夏，武王克商，那自然是眞的事實。但他們這種行動並沒有什麼了不得的理由，他們只說自己是新受了天命來革去別人以前所受的天命的。例如詩大明篇所說的：

有命自天，命此文王；……篤生武王。保右命爾，燮伐大商。……上帝臨女，無貳爾心！

這便是當時革命軍中的標語。再說得淸楚暢盡些，便如書多士的一番話：

上帝引逸，有夏不適逸，則惟帝降格，嚮于時。夏弗克庸帝，大淫泆有辭，惟時天罔念聞。厥惟廢元命，降致罰，乃命爾先祖成湯革夏。……在今後嗣王誕罔顯於天，……惟時上帝不保，降若茲大喪。……今惟我周王丕靈承帝事。有命曰割殷，告勑於帝。……非我一人奉德不康寧；時惟天命，無違！

從這些話裏可以知道那時所謂『革命』的意義是這樣：前代的君不盡其對於上帝的責任，所以上帝便斬絕他的國命，教別一個敬事上帝的人出來做天子。（長發云，『湯降不遲，聖敬日躋，昭假遲遲，上帝是祇』，大明云，『維此文王，小心翼翼，昭事上帝，聿懷多福』，這便是湯和文王的革命的資格。）那時的革命者與被革命者都站在上帝的面前，對上帝負責任。那時的革命，是上帝意志的表現。但到了戰國，神道之說衰而聖道之說興，於是這班革命家也受了時代的洗禮而一齊改換了面目。我們看孟子中所說的湯武就不是詩書中的湯武了。例如：

湯始征，自葛載，十一征而無敵於天下。東面而征西夷怨，南面而征北狄怨，曰，『奚爲後我？』民之望之，若大旱之望雨也。歸市者弗止；芸者不變。誅其君，弔其民，如時雨降，民大悅。書（這是戰國時人所造的僞書，理由另文論之）曰，『徯我后，后來其無罰！』

『有攸不爲臣，東征，綏厥士女，匪厥玄黃，紹我周王見休，惟臣附於大邑周。』（這幾句也是戰國人所造的僞書。）其君子實玄黃於匪以迎其君子；其小人簞食壺漿以迎其小人。救民於水火之中，取其殘而已

矣！（滕文公下）

經他這樣一講，湯武的征誅乃全出於不忍之心。這便是他們對於人民負責任，對於自己的良心負責任，而不是對於上帝負責任了。王者的功業經了這樣一布置，於是起了一個大變化。有了這樣的大變化，所以孟子對於武成要懷疑（「血之流杵」不像是「如時雨降」時的樣子），他想用了這新傳說來毀滅舊史料。有了這樣的大變化，所以論語堯曰篇（這是論語中最不可信的一篇）就以『堯—舜—禹—湯—武王』列出一個聖道的系統來，孟子盡心篇也就以『堯舜—湯—文王』列出一個傳道的系統來了。在這個道統之下，湯武的征誅和堯舜的禪讓具有同等的地位，他們的手段雖不同，目的卻一致，因為都是愛民與救民的；他們只是時代有異，不得不分成兩種做法而已。自從有了這一個道統說，堯舜禹湯文武便成了面目相同的人物了。

現在，我們來看周易。六十四卦中，如師，如同人，如謙，如豫，如晉，……都說到行師攻伐，但湯武征誅的故事沒有引用過一次。既濟和未濟只說高宗伐鬼方，也不提起湯武的故事。這還不奇；最奇怪的，革卦也不提一字。「湯武革命」不是說明革的卦象的最適當的例子嗎？掛在口邊的現成材料也會忘記，這是怎的？因為這樣，所以彖傳就起來補道：

天地革而四時成；湯武革命，順乎天而應乎人：革之時義大矣哉！

易林也起來補道：

開牢闢門，巡狩釋寃。夏臺羑里，商文悅喜。（訟之臨；大過之師略異）

五精亂行，政逆皇恩。湯武赫怒，天伐利域。（中孚之革）

經紊整冠，意盈不厭。桀紂迷惑，讒佞傷賢，使國亂傾。（解之賁）

天厭禹德，命興湯國。祓社釁鼓，以除民疾。（復之革）

鬼哭於社，悲傷无後。甲子昧爽，殷人絕祀。（夬之頤；渙之大壯；大過之坤略異。）

八百諸侯，不期同時，慕西文德。興我家族，家門雍睦。（臨之遯）

商紂牧野，顛覆所在。賦斂重數，黎元愁苦。（需之益）

周師伐紂，戰於牧野。甲子平旦，天下喜悅。（渙之夬，復，謙之噬嗑，節之升）

既經是『匪厥玄黃』，『簞食壺漿』以迎的，既經像『大旱之雨』以望的，不當有這許多歌頌的話嗎？

第三是沒有封禪的故事。自從戰國秦漢間燕齊魯的方士和儒者倡導了封禪說以來，古時七十二代的帝王便沒有不到泰山去封禪的。史記封禪書中寫管仲所記得的十二代，是：

昔無懷氏封泰山，禪云云。虙羲封泰山，禪云云。神農封泰山，禪云云。炎帝封泰山，禪云云。黃帝封泰山，禪亭亭。顓頊封泰山，禪云云。帝俈封泰山，禪云云。堯封泰山，禪云云。舜封泰山，禪云云。禹封泰山，禪會稽。湯封泰山，禪云云。周成王封泰山，禪社首。皆受命然後得封禪。

看這一段話，可知封禪是古代的一個大典，凡是受命之君沒有不舉行這個大典的。只有一點例外，是『紂在位，文王受命，政不及泰山；武王克殷二年，天下未寧而崩』（封禪書），所以周室受命之後直到成王手裏纔

封禪。然而文王武王雖沒有舉行這個典禮，他們對於這個邃古以來的定制是一定知道的。卦爻辭無論是文王作，或是周公作，總應當提起一聲。何以『聖人以神道設敎』的觀卦裏竟毫無封禪的痕迹？又何以益六二言『王用亨于帝』，升六四言『王用亨于岐山』，隨上六言『王用亨於西山』都不提起封禪？

說到這裏，或者有人起來駁我，說，『盧植注禮器「因名山升中於天」謂「封太山告太平」』然則易有升卦，即是封禪。升六四的「王用亨於岐山」不過因文王不能到泰山去，所以改在岐山罷了。』我對於這個駁詰的解答，以爲祭山是一件事，封禪又是一件事。祭山是各國各時代都有的，故論語有『季氏旅於泰山』，左傳有『至於夷王，王愆於厥身，諸侯莫不並走其望以祈王身』(昭二十六年)的話。封禪卻不同，只有受命的天子纔可行，不是受命的便沒有這個希望。所以升卦的『王用亨於岐山』既只言『亨(享)』而不言封禪，可知僅是祭山而非封禪。至於盧植何以要把『升』字講作封禪，這只要看詩周頌就可明白：

時邁其邦，昊天其子之，實右序有周。薄言震之，莫不震疊。懷柔百神，及河喬嶽。允王維后！(時邁)

於皇時周！陟其高山，嶞山喬嶽，允猶翕河。敷天之下，裒時之對，時周之命！(般)

這兩首詩都是說祭喬嶽和祭河的，不曾見一『封』字或『封禪』字。所以到了東漢初，衛宏作詩序，還說：

時邁，巡守告祭柴望也。

般，巡守而祀四嶽河海也。

他雖是『巡守』呵，『柴望』呵，『四嶽』呵，充滿着堯典的氣味，但還不曾說是封禪。到了班固作白虎通

德論，就在封禪篇中寫道：

> 詩云『於皇時周陟其高山，』言周太平封泰山也。

那麼，般這一篇是說封禪的了。到了鄭玄作毛詩箋，又於詩序下注道：

> 巡守告祭者，天子巡行邦國，至於方嶽之下而封禪也。（時邁）

於是，時邁也是說封禪的了。周頌絕沒有說起封禪，但後來的經師可以從它裏邊尋出封禪的材料來；然則易有升卦，我們何嘗不可學一學這班經師的成法，把它講成了封禪呢！

可是，我們與其在卦爻辭裏尋出假封禪的材料，還不如到易林裏去尋些異封禪的材料為好。易林說：

> 德施流行，利之四鄉。雨師灑道，風伯逐殃。巡狩封禪，以告成功。（益之復，萃之比，巽之小過）

第四，是沒有觀象制器的故事。 繫辭傳說『易有聖人之道四焉：……以制器者尚其象，』這是說看了易象來制器是聖人的一道。例如渙卦（☴☵），上巽下坎，巽為木，坎為水，聖人看了這個卦象，便會想起木在水上可以造些什麼東西出來，結果就造成了一條船。繫辭傳舉出了許多聖人制器的事實，可以使我們知道從伏羲到堯舜的創作，可以使我們知道現在天天用着的器物的來源，所以從劉歆的三統歷以來，已經把這些事情安插到上古史裏去了。但是，易道中既有這樣重大的事，為什麼卦爻辭中竟一字不提（在離卦中不提網罟，在益卦中不提耒耜，在渙卦中不提服牛乘馬……）？朱熹於泰六五注云『帝乙歸妹之時亦嘗占得此爻。凡經以古人為言，如高宗，箕子之類者，皆放此。』照他所說，古人占得了這一爻的，尚且把這個事

件記在卦爻辭下，何以古聖人曾用了這一卦的象發明出許多重要的東西來的竟這樣地寂寞無聞，直待繫辭傳而始把他們表章了呢？

講古聖賢的創作的專書，是世本的作篇。繫辭傳中既有這一大篇的聖人制器的故事，那麼這些故事自然應當在世本中各占地位了。但是，不幸得很，世本與繫辭傳所記的制作的東西雖差不多而制作的人則完全不一樣。我們可以列一個表來比較一下：

（繫辭傳）	（世本作篇）
庖犧氏作八卦	無
庖犧氏作罔罟	句芒作羅（又御覽引，「芒作網」。）
神農氏作耒耜	垂作耒耜，作耨（又御覽引，「咎繇作」耒耜；又引，「鯀作耒耜」。）
神農氏作市	祝融作市
黃帝堯舜（原文未分別哪一個人，故只能照樣錄之）作舟楫	共鼓貨狄作舟
黃帝堯舜作服牛乘馬	胲作服牛；相土作乘馬；奚仲作車
黃帝堯舜作重門擊柝	無（但有「鯀作城郭」。）

繫辭傳	世本
黃帝堯舜作杵臼	雍父作杵臼
黃帝堯舜作弧矢	揮作弓；牟夷作矢
後世聖人作宮室	堯使禹作宮室
後世聖人作棺槨	無
後世聖人作書契	沮誦蒼頡作書

由以上的比較使得我們知道繫辭傳中的制器的故事無一與世本相同。這是古代的極重大的事，為什麼竟會這樣地差異呢？ 這個原因，我們可以先作兩種假設：

1. 繫辭傳的話全為誣妄，故不為世本的作者所承認；
2. 作世本時尚無繫辭傳，故僅錄其自己的傳聞，而當時所傳聞的都不是繫辭傳所說的那一套。

這第一個假設，我以為是不成立的，因為作世本的人所記的事大一半是根據傳說來的，其一小部分則出於作者的附會（例如小雅何人斯篇中有『伯氏吹壎，仲氏吹篪』的話，而何人斯說是蘇公刺暴公的，世本便說，『壎（塤），暴辛公所造；篪，蘇成公所作』，這真是一個可笑的推斷），他並不曾做過一番細密的考據功夫。 繫辭傳中的話既說得這樣神聖，對於民生又如此有關係，假使能給世本的作者看見，他一定大大地採用，決不會深閉固拒，僅說『伏羲作琴瑟；黃帝作冕旒』而絕口不談那些依據了易象而制作的東西的。 因此，我的意見傾向於第二個假設：那時沒有繫辭傳，所以世本不說。 世本的著作時代已經夠後（言伏羲，採帝繫，當是戰國間人

所作），繫辭傳乃更在其後。因爲它出現得太遲了，向來又沒有這些故事，所以戰國諸子中都不曾提起古聖人觀象制器一類的話，不但世本的作者不知道而已。

然則繫辭傳中這段故事是作者憑空想出來的嗎？這也不然。淮南子氾論訓上有一段話和這段文字大同小異，我們也可把它們列成一個比較表，在比較之後加以討論：

（淮南子）	（繫辭傳）
古者民澤處復穴，冬日則不勝霜雪霧露，夏日則不勝暑蟄蚊虻；聖人乃作，爲之築土構木以爲宮室，上棟下宇以蔽風雨，以避寒暑，而百姓安之。……	上古穴居而野處，後世聖人易之以宮室，上棟下宇以待風雨，蓋取諸大壯。
古者剡耜而耕，摩蜃而耨，……民勞而利薄；後世爲之耒耜耰鉏，……民逸而利多焉。	神農氏作，斲木爲耜，揉木爲耒，耒耨之利以教天下，蓋取諸益。
古者大川名谷衝絕道路，不通往來也；乃爲窬木方版以爲舟航。	黃帝堯舜氏作，……刳木爲舟，剡木爲楫，舟楫之利以濟不通，致遠以利天下，蓋取諸渙。

> 故地勢有無得相委輸，乃爲靻蹻而超千里，肩荷負擔之勤也，而作爲之揉輪建輿，駕馬服牛，民以致遠而不勞。
>
> 爲鷙禽猛獸之害傷人而無以禁御也，而作爲之鑄金鍛鐵以爲兵刃，猛獸不能爲害。

> 服牛乘馬，引重致遠以利天下，蓋取諸隨。
>
> 弦木爲弧，剡木爲矢，弧矢之利以威天下，蓋取諸睽。

在這樣比較之下，可見它們不但意義全同，即文字亦多相同的（如『上棟下宇以待風雨』，『服牛乘馬，引重致遠』等）。關於這個問題，我們也可作兩個假設：

1. 淮南子襲用繫辭傳；
2. 繫辭傳襲用淮南子。

這第一個假設，我以爲理由也不充足。因爲淮南子中是常稱引易文的（先秦諸子中稱引易文的僅一荀子，禮記中也有一些，足徵當時引用周易的人實在不多），劉向別錄云『淮南王聘善爲易者九人，從之採獲，署曰淮南九師書』（御覽六〇六引），可見劉安對於易學是很肯提倡的。假使他那時已有繫辭傳，繫辭傳已有觀象制器的故事，則蘇飛，李尚一班人著氾論訓的時候爲什麼不用這有憑有據的繫辭傳來證實自己的說話呢？

氾論訓這一段的主要意義，是：

故民迫其難則求其便，因其患則造其備。人各以其所知去其所害，就其所利。常故不可循，器械不可因也。則先王之法度有移易者矣。

這原是他們的變法論。戰國秦漢間一班道家最喜尊古賤今，以爲愈古則愈康樂。淮南子中雖也有此種議論，但在這一段裏則一反此說，以爲愈到後世則器用愈完備。這是一個極銳利，極真切的觀察。作繫辭傳的人肯不把所有的制作一起送給伏羲，而連說『後世聖人易之，』這也不能不說是進步的思想；但他把制作的原因一起歸功於易象，而八卦爲伏羲所創造，後世聖人的制作只是從伏羲的八卦中演繹出來的，還是一種迷信古初的見解。所以如此之故，只爲他講的是易，總想把易推尊起來：他把神農黃帝一班人拉進易的境域爲的是擡高易的地位，他把民生日用的東西歸功於聖人的觀象制作也爲的是擡高易的地位。淮南子中這一段話是要證明『先王之法度有移易，』而他這一段話乃是證明了『伏羲之法度無移易。』那麼，八卦是伏羲畫的，觀象也是由伏羲起的，他儘可自己觀自己所畫的卦象而制作了神農黃帝們所制作的東西，爲什麼他只做得網罟便停了手呢？爲什麼他把這許多眼前的功業都讓給了『後世聖人』呢？所以，淮南子這一段話是一氣貫注地陳說下去的，是一種健全的議論；而繫辭傳這一段話則遲回瞻顧，既欲說伏羲的了不得，又欲表示後世聖人的有進步。此無他，繫辭傳襲用淮南子之文而改變其議論的中心，故這一段話裏遂包容了兩個論點耳。

以上所說的，只是觀象制器的故事的出現的時代問題，而不是這件故事的可否成立問題。依我看來，

這件故事簡直不能成立。 創造一件東西，固然是要觀象，但這個象乃是自然界之象而非八卦之象。 例如看了一塊木頭浮在水面，從此想下去，自然可以想出造船；至于卦象則僅木在水上耳，並沒有表示其不沉的德性，如何可以想出造船來呢？ 如繫辭傳所言，看了『巽(木)上坎(水)下』的渙會造出木頭船，爲什麼看了『乾(金)上坎(水)下』的訟想不出造鐵甲船？ 爲什麼看了『離(火)上坎(水)下』的未濟想不出造汽船？又爲什麼看了『離(電)上坤(地)下』的晉想不出造無綫電？ 爲什麼看了『坤(地)上震(雷)下』的復想不出造地雷？ 汽船，無綫電……既已制作矣，這班發明家觀的是什麼象？ 觀易象的聖人造不出這種器物來，造出這種器物的又不去觀易象，那麼，這種神聖的故事不亦太可憐乎？ 因爲這樣，所以在繫辭傳以前沒有人說過觀象制器的話，在繫辭傳以後也不曾有人做出觀象制器的事；結果，徒然使得僞古史中添了一大筆虛賬。 這個虛賬可以分成兩部分：第一部分是新制作說，第二部分是新五帝說。 新制作說戰勝了舊制作說，所以宋衷的世本注裏把作網的句芒算做伏羲臣，把作耒耜的垂算做神農臣，把作杵臼的雍父算做黃帝字(一本作黃帝臣)，把作矢的牟夷和作舟的共鼓算做黃帝臣。 新五帝說戰勝了舊五帝說，所以伏羲神農遂爲後世言古史者的不祧之祖，不像呂氏春秋五帝德，史記五帝本紀的只說黃帝，顓頊，帝嚳，堯，舜了。 (後人無法處置這兩個不同的系統，只得把伏羲神農升到三皇裏去。 但三皇在秦是天皇，地皇，泰皇，在西漢後也是天皇，地皇，人皇，總沒有伏羲，神農們。 沒有法子，就把天皇，地皇們犧牲了。 倘使沒有繫辭傳的這番稱揚，伏羲神農的地位至多只能和有巢氏燧人氏們一樣，決不會像現在這樣地有堅實的地盤的。 此問題非數語所可盡，當於另作三皇五帝考一文中詳論之。) 繫

辭傳之與僞古史其關係蓋如此。

於是我們對於周易的經傳可以作大體的估量了。

作卦爻辭時流行的幾件大故事是後來消失了的，作易傳時流行的幾件大故事是作卦爻辭時所想不到的：從這些故事的有與沒有上，可以約略地推定卦爻辭的著作時代。它裏邊提起的故事，兩件是商的，三件是商末周初的，我們可以說它的著作時代當在西周的初葉。著作人無考，當出於那時掌卜筮的官（卽巽爻辭所謂「用史巫紛若」的史巫）。著作地點當在西周的都邑中，一來是卜筮之官所在，二來因其言『岐山』，言『缶』，都是西方的色彩。（離九三，『不鼓缶而歌』；李斯上秦王書曰：『擊甕扣缶而呼嗚嗚快耳者，眞秦之聲也』；楊惲報孫會宗書曰，『家本秦也，能爲秦聲，……酒後耳熱，仰天拊缶而呼嗚嗚』，可見缶是秦地的主要樂器，秦地於西周時則王畿也。） 這一部書原來只供卜筮之用，所以在國語（包左傳）所記占卜的事中引用了好多次；但那時的筮法和筮辭不止周易一種，故國語所記亦多不同。此書初不爲儒家及他家所注意，故戰國時人的書中不見稱引。到戰國末年，纔見於荀子書，比了春秋的初見於孟子書還要後。春秋與易的所以加入『詩，書，禮，樂』的組合而成爲六經的緣故，當由於儒者的要求經典範圍的擴大。

到周易進了『經』的境域，於是儒者有替它作傳的需要。在作傳的時候，堯舜禪讓的故事，湯武征誅的故事早流行了，就是黃帝，神農，伏羲諸古帝王也逐漸出來而習熟於當時人的口耳之間了，所以易傳裏就

就收了進去請他們作了周易的護法。這時候（漢初），正值道家極發達的當兒一般的儒者也受了道家的影響，所以易傳裏很多道家意味的說話（詳見本學報第二期中許地山先生和馮友蘭先生兩篇論文）。這時候，世本出來了，淮南子也出來了，作繫辭傳的人就取了世本中的古人創作的一義和淮南子中的『因其患則造其備』的一義，杜造了觀象制器的一大段故事，以見易的效用之大。易本來只是一部卜筮之書，經他們用了道家的哲理，聖王的制作和道統的故事一一點染上去，它就成了一部最古的最玄妙的和聖道關係最密切的書了。於是它從六經之末跳到六經之頂！

現在呢，我們要把這時代意識不同，古史觀念不同的兩部書——周易和易傳——分開來了。我們要謝謝它們，從它們的乖異上使我們得到一個估計西周和秦漢間的文籍的尺度。

（此文之作，開始于民國十五年十二月，時因廈門大學風潮輟筆。至十七年八月，以編集中山大學上古史講義，摘錄稿中要點，寫成一篇。十八年十月，燕京大學行開幕典禮，囑宣讀論文，遂以摘本塞命。越一旬，燕京學報徵文，又費旬餘之力，整理原稿，成爲此篇。綜計首尾四年，始能勉強完稿，生活不安，即此可見。爰記始末于此，以見居今之世從事研究之難。舍館初定，匆促寫此，不及細檢，慮多誤謬，願讀者正之。中華民國十八年十一月三日，頡剛記於北平西郊之成府。）

二〇　論易繫辭傳中觀象制器的故事

顧頡剛

（十九，十，十，燕大月刊第六卷，第三期）

去年秋間作周易卦爻辭中的故事一文，刊入燕京學報第六期。作完了之後又發生了些新見解，因就編講義的方便，編入中國上古史研究講義裏去。適之玄同兩先生見之，皆有函討論。今以月刊索稿，即以講義原文及兩先生函件發表。其中有複錄周易卦爻辭中的故事一文的，現在也不刪了。

十九，四，十四，頡剛記。

周易這部書，以前的儒家是不大過問的，論語中雖有『五十以學易，可以無大過矣』一句話，但這是古論語（古文學派的論語本子）的文字，若魯論語則作『五十以學，亦可以無大過矣』（見經典釋文）。錢玄同先生說：

漢高彪碑『恬虛守約，五十以學，』即從魯論。我以為論語原文實是『亦』字，因秦漢以來有『孔子贊易』的話，故漢人改『亦』為『易』以圖附合。（古史辨第一冊中編）

以前的人有說孔子作卦爻辭的，有說孔子作易傳的，實在都是渺茫得很。但卦爻辭雖與孔子無關，卻是一部古書。它裏邊稱引的故事都是商代及周初的（見我所作周易卦爻辭中的故事一文），可信是西周時的著作。不過它原來只是一部占卜的書，沒有聖人的大道理在內。自從戰國後期給儒者表章了（這表章的儒者我以

爲是鄒衍一派提倡陰陽五行的人)，纔在六藝中佔得一個地位，和春秋成爲孔門中帶有神祕性的兩種經典；荀子，禮記，淮南子等就引用它來論事，像引用詩和書的句子一樣了。

易傳共有七種：彖傳，象傳，繫辭傳，文言傳，說卦傳，序卦傳，雜卦傳。因爲彖傳，象傳，繫辭傳各有二篇，七種傳共有十篇，所以漢以後人又稱爲『十翼』。史記中太史公自序裏曾引司馬談的兩段話：

易大傳，『天下一致而百慮，同歸而殊塗。』

有能紹明世，正易傳，繼春秋，本詩，書，禮，樂之際？

足徵在司馬談之世已有易傳了。但孔子世家裏有一句

孔子晚而喜易，序，彖，繫，象，說卦，文言，

卻頗可疑。康長素先生新學僞經考辨之云：

說卦，序卦，雜卦三篇，隋志以爲後得，蓋本論衡正說篇河內後得逸易之事。法言問神篇，『易損其一也，雖惷知闕焉，』則西漢前易無說卦可知。揚雄王充嘗見西漢博士舊本，故知之。說卦與孟京卦氣圖合，其出漢時僞託無疑。序卦膚淺，雜卦則言訓詁，此則歆所僞竄，並非河內所出。宋葉適嘗攻序卦雜卦爲後人僞作矣。(習學記言) 歆既僞序卦雜卦二篇，爲西漢人所未見，又於儒林傳云『費直徒以彖象繫辭十篇文言解說上下經，』此云『孔氏爲之彖象繫辭文言序卦之屬十篇，』又敍『易經十二篇，』而託之爲『施，孟，梁丘三家，』又於史記孔子世家竄入『孔子晚而喜易序，彖，繫，象，說卦，

文言，』顚倒眩亂。學者傳習，熟於心目，無人明其僞竄矣！（漢書藝文志辨僞）

他說序卦雜卦並出劉歆僞竄固然沒有確實的證據，但現存的易傳不是漢初的舊本那是可以知道的。王充論衡正說篇云：

孝宣皇帝之時，河內女子發老屋，得逸易，禮，尚書各一篇，奏之。宣帝下示博士，然後易，禮，尚書各益一篇。

隋書經籍志云：

及秦焚書，周易獨以卜筮得存，唯失說卦三篇。後河內女子得之。

無論漢宣帝時新加入的是說卦等三篇，或但說卦一篇，要之司馬遷是不會看見十翼的全份的。

易傳不出於孔子，也不是一人的手筆，歐陽修的易童子問裏說得很透徹：

……繫辭……文言說卦而下，皆非聖人之作；而衆說淆亂，亦非一人之言也。……文言曰，『元者，善之長也；亨者，嘉之會也；利者，義之和也；貞者，事之幹也，』是謂乾之四德。又曰，『乾元者，始而亨者也；利貞者，性情也，』則又非四德矣。謂此二說出於一人乎，則殆非人情也。繫辭曰，『河出圖，洛出書，聖人則之，』所謂圖者，八卦之文也，神馬負之，自河而出，以授於伏羲者也；蓋八卦者，非人之所爲，是天之所降也。又曰，『包羲氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦，』然則八卦者是人之所爲也，河圖不與焉。斯二說者已不能相容矣；而

說卦又曰，『昔者聖人之作易也，幽贊於神明而生蓍，參天兩地而倚數，觀變于陰陽而立卦，』則卦又出于蓍矣。八卦之說如是，是固何從而出也？謂此三說出於一人乎，則殆非人情也。人情常患自是其偏見，而立言之士莫不自信其欲以垂乎後世，惟恐異說之攻之也；其肯自爲二三之說以相牴牾而疑世，使人不信其書乎！故曰非人情也。凡此五說者，尚不可以爲一人之說，其可以爲聖人之作乎！……至于『何謂』『子曰』者，講師之言也；說卦，雜卦者，筮人之占書也；此又不待辨而可以知者。(卷下)

近來馮芝生先生(友蘭)也說：

易之彖，象，文言，繫辭等是否果係孔子所作，此問題，我們但將彖象等裏的哲學思想與論語裏的比較，便可解決。

我們且看論語中所說孔子對于天之觀念：

子曰，『獲罪於天，無所禱也！』(八佾)

夫子曰，『予所否者，天厭之！天厭之！』(雍也)

子曰，『天生德於予，桓魋其如予何！』(述而)……

子曰，『吾誰欺？欺天乎？』(子罕)

子曰，『噫！天喪予！天喪予！』(先進)

據此可知論語中孔子所說之天完全係一有意志的上帝，一個『主宰之天。』

但『主宰之天』在易彖象等中沒有地位。我們再看易中所說之天：

大哉乾元，萬物資始，乃統天。雲行雨施，品物流形。……（乾彖）

天地以順動，故日月不過而四時不忒。（豫彖）

反復其道，七日來復，天行也。……（復彖）

天地感而萬物化生。（咸彖）

天地之道，恒久而不已也。（恒彖）……

天尊地卑，乾坤定矣。……在天成象，在地成形，變化見矣。是故剛柔相摩，八卦相盪。鼓之以雷霆，潤之以風雨。日月運行，一寒一暑。……（繫辭）

這些話究竟是什麼意思，我們暫不必管。不過我們讀了以後，我們即覺在這些話中有一種自然主義的哲學；在這些話中決沒有一個能受『禱』，能受『欺』，能『厭人』……之『主宰之天。』這些話裏面的天或乾，不過是一種宇宙力量，至多也不過是一個『義理之天。』

一個人的思想本來可以變動，但一個人決不能同時對於宇宙及人生具持兩種極端相反的見解。如果我們承認論語上的話是孔子所說，又承認易彖象等是孔子所作，則我們即將孔子陷於一個矛盾的地位。……

孔子所講本只及日用倫常之事……　至其對于宇宙，他大概完全接受傳統的見解。　蓋孔子只以人事為重，此外皆不注意研究也，所以他說『未能事人，焉能事鬼！……　未知生，焉知死！』（燕京學報第二期，孔子在中國歷史中之地位）

他們都說得很明白了，孔子決不是易傳的作者，易傳的作者也決不止一個人。　我們知道，道家是提倡自然主義的，道家是發生于戰國而極盛于漢初的。　我們又知道，周易的加入儒家的經典是戰國末年的事，易傳中有幾篇是漢宣帝時纔出來的。　那麼，我們可以斷說：那發揮自然主義的易傳的著作時代，最早不能過戰國之末，最遲也不能過西漢之末，這七種傳是西元前三世紀中逐漸產生的；至其著作的人則大部分是曾受道家深刻的暗示的儒者。

我們既知道了易傳的時代，便可抽出這裏邊所提起的古史了。　易傳中講古史的只有一段文字，但這一段文字卻是非常重要的：

> 古者包犧氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情。　作結繩而為罔罟，以佃以漁，蓋取諸離。
>
> 包犧氏沒，神農氏作。　斲木為耜，揉木為耒，耒耨之利以教天下，蓋取諸益。　日中為市，致天下之民，聚天下之貨，交易而退，各得其所，蓋取諸噬嗑。
>
> 神農氏沒，黃帝堯舜氏作。　通其變，使民不倦；神而化之，使民宜之。　易窮則變，變則通，通則久，是以自

天祐之，吉无不利。黃帝堯舜垂衣裳而天下治，蓋取諸乾坤。刳木爲舟，剡木爲楫，舟楫之利以濟不通，致遠以利天下，蓋取諸渙。服牛乘馬，引重致遠以利天下，蓋取諸隨。重門擊柝以待暴客，蓋取諸豫。斷木爲杵，掘地爲臼，臼杵之利，萬民以濟，蓋取諸小過。弦木爲弧，剡木爲矢，弧矢之利以威天下，蓋取諸睽。

上古穴居而野處；後世聖人易之以宮室，上棟下宇以待風雨，蓋取諸大壯。古之葬者厚衣之以薪，葬之中野，不封不樹，喪期无數；後世聖人易之以棺槨，蓋取諸大過。上古結繩而治，後世聖人易之以書契，百官以治，萬民以察，蓋取諸夬。（繫辭下傳）

這一段記載的意思是說：我們所有的日用器物都是伏羲，神農，黃帝，堯舜這一班聖人看了易六十四卦的象而制作的，而六十四卦的本根八卦則是伏羲仰看了天，俯看了地，又看了許多鳥獸人物的儀態而造出來的。這就是說一切的物質文明都發源於易卦，沒有易卦則聖人便想不出這種種東西來。所以繫辭傳又說：

易有聖人之道四焉：以言者尚其辭，以動者尚其變，以制器者尚其象，以卜筮者尚其占。

用易於卜筮，我們在國語裏可以看見許多。用易於言，我們在荀子和禮記裏也見到了不少。用易於動，書裏雖沒有記載，但看左傳記邲之戰，知莊子引了師卦初爻的『師出以律，否臧凶』一語以見晉師之將敗（宣公十二年），可見一個將帥如要得勝應當記着『師出以律』這句話而後動，這也是可以有的一件事。至於用易於制器，除了繫辭傳中這一段話以外，別種書裏毫無記載，並且連類似的話也沒有。

聖人看了易象而制器是怎樣一件事呢？照繫辭傳中的話推測起來，是把許多東西分配在八卦之下，再把重疊的兩卦看作這兩件東西合在一起時的樣子，如果能從此得到一個解悟，一件新器具就可以產生出來了。爲要明白這些制作的故事，我們應取說卦傳讀一下：

乾爲天；爲圜；爲君；爲父；爲玉；爲金；爲寒；爲冰；爲大赤；爲良馬；爲老馬；爲瘠馬；爲駁馬；爲木果。

坤爲地；爲母；爲布；爲釜；爲吝嗇；爲均；爲子母牛；爲大輿；爲文；爲衆；爲柄；其於地也爲黑。

震爲雷；爲龍；爲玄黃；爲旉；爲大塗；爲長子；爲決躁；爲蒼筤竹；爲萑葦；其於馬也爲善鳴，爲馵足，爲作足，爲的顙；其於稼也爲反生；其究爲健，爲蕃鮮。

巽爲木；爲風；爲長女；爲繩直；爲工；爲白；爲長；爲高；爲進退；爲不果；爲臭；其於人也爲寡髮，爲廣顙，爲近利市三倍；其究爲躁卦。

坎爲水；爲溝瀆；爲隱伏；爲矯輮；爲弓輪；其於人也爲加憂；爲心病；爲耳痛；爲血卦；爲赤；其於馬也爲美脊，爲亟心，爲下首，爲薄蹄，爲曳；其於輿也爲多眚；爲通；爲月；爲盜；其於木也爲堅多心。

離爲火；爲日；爲電；爲中女；爲甲胄；爲戈兵；其於人也爲大腹；爲乾卦；爲鼈；爲蟹；爲蠃；爲蚌；爲龜；其於木也爲科上槁。

艮爲山；爲徑路；爲小石；爲門闕；爲果蓏；爲閽寺；爲指；爲狗；爲黔喙之屬；其於木也爲堅多節。

兌爲澤；爲少女；爲巫；爲口舌；爲毀折；爲附決；其於地也爲剛鹵；爲妾；爲羊。

這是把宇宙間的許多東西分爲八類，而以乾坤等八個卦每卦統率一類；好像五行家把宇宙間的東西分成五類而以五行統率之似的。我們懂得了這個便可知道所謂

舟楫之利，……蓋取諸渙

者，因爲渙卦的象是☴☵上卦是巽，下卦是坎，巽爲木，坎爲水，木在水上，便是舟楫，所以黃帝們看了這個卦象就會造出舟楫來了。又可知道所謂

上古結繩而治，後世聖人易之以書契，蓋取諸夬

云者，因爲夬卦的象是☱☰，上兌下乾，兌爲口舌，乾爲金，古代的筆是刀筆，屬於金類的，聖人看了這個卦象，發明了上面說，下面寫的方法，就成爲書契了。

但我們僅僅懂得了這些卦象是不足以完全說明聖人觀象制器的方法的，我們還須懂得『互體』。何謂互體？凡卦爻二至四，三至五，兩體交互也，可各成一卦，故一卦中含有四卦。如上面說的

重門擊柝以待暴客，蓋取諸豫，

豫的象是☳☷（震，坤），其二爻至四爻爲☶（艮），其三爻至五爻爲☵（坎），所以豫卦的意義不盡於原始的震坤二卦，更須索之於重卦中所涵的艮坎二卦。因此，我們要知道『重門擊柝以待暴客』的意義，一定要把震，坤，艮坎四卦的象兼而求之，方得完全明白。九家易（集衛爽，京房等的易說而成）道：

豫，……下有艮象，從外示之，震復爲艮（按這是說把震卦倒轉來看），兩艮對合，重門之象也。柝者，兩木相擊

以行夜也。艮爲手，爲小木，又爲持；震爲足，又爲木，爲行；坤爲夜；即手持二木夜行擊柝之象也。坎爲盜；暴水暴長無常，故以待暴客。既有不虞之備，故取諸豫矣。（李鼎祚周易集解卷十五引）

他們說明黃帝們想出重門擊柝的經歷，宛然目覩，何等難能可貴！

但我們若要完全明瞭繫辭傳中這篇古史，僅僅懂得看卦象看互體還嫌不夠，一定要懂得『卦變』。何謂卦變？一卦六爻，如果把其中的兩爻掉換一下，這一個卦便會變做別一個卦。例如復的卦象爲☷☳，如果把初爻移到二爻去，就成了☷☵（師）了；又把初爻移到三爻去，就成了☷☶（謙）了。……但卦雖變了，還可用了所變的卦來解釋原卦，因爲原卦和變卦中包含的陰陽爻是相當的，卦義自有互相補足的可能。知道了這一義，便可看

斲木爲耜，揉木爲耒，……蓋取諸益

這句話了。益的卦象爲☴☳（巽，震）；其互體則爲☷（坤）☶（艮）；如更把初爻和四爻互易，即成爲否（☰☷），又得了乾坤二卦。故虞翻道：

否四之初也。巽爲木，爲入；艮爲手；乾爲金；手持金以入木，故斲木爲耜。……艮爲小木，手以撓之，故揉木爲耒。……坤爲田；巽爲股，進退；震足動耜，艮手持耒，進退田中，耕之象也。（周易集解卷十五引）

說得多麼切實！耕田的樣子完全在益卦裏表現出來了。又

日中爲市，致天下之民，聚天下之貨，交易而退，各得其所，蓋取諸噬嗑

的解釋也是這般。噬嗑的卦象為☲☳（離，震）；其互體為☶（艮）和☵（坎）；其卦變以初爻與五爻相易，亦為否（☰☷—乾，坤）。故虞翻云：

否五之初也。離象正上故稱日中也。艮為徑路；震為足，又為大塗。否乾為天，坤為民，故致天下民之象也。坎水艮山羣珍所出，聚天下貨之象也。震升坎降，交易而退各得其所。（同上）

也是說得絲毫不漏。又：

服牛乘馬，引重致遠，以利天下，蓋取諸隨：

隨象為☱☳（兌，震）；其互體為☶（艮）和☴（巽）；其卦變以初爻與上爻相易，亦為否（☰☷—乾，坤）；故虞翻云：

否乾為馬，為遠；坤為牛，為重。坤初之上為引重；乾上之初為致遠。艮為背，巽為服；在馬上，故乘馬。巽為繩，繩束縛物；在牛背上，故服牛。（同上）

我鈔到這裏，不禁嘆一口氣道：八卦是怎樣一件神妙的東西！這陰陽的卦畫會得把宇宙間的東西全都收了進去；還不算，更會從互體和卦變上把各種東西的相互關係闡明詳盡至此，伏羲氏真不愧為首出御世的聖王了！

但是，不幸得很，纔一贊歎，我胸中的疑竇已起來了。伏羲氏畫八卦這一件事情，我們在較古的書裏雖不曾見過，但淮南子中有『八卦可以識吉凶……伏羲為之六十四變』的話，史記中有『伏羲至純厚，作易

八卦」的話，可見伏羲畫卦重卦之說在西漢初年是已存在了的。至於伏羲，神農，黃帝，堯，舜們依據了卦象而制作的東西是何等的驚天動地利用厚生，何以我們尙沒有在商周以至戰國甚至西漢的書裏見過一面呢？我們在前面講過一部專記古人創作的書——世本，爲什麼這些觀象制器的事情它都沒有記載呢？爲什麼它記載的這些事物的創作者都不是這幾個人呢？不信，我們試把繫辭傳和世本兩書的記載列成一個比較表：

繫辭傳	世本作篇
庖犧氏作八卦	無
庖犧氏作罔罟	句芒作羅（一云「芒作網」）
神農氏作耒耜	垂作耒耜，作耨（又「咎繇作耒耜」「蓏作耒耜」）
神農氏作市	祝融作市
黃帝堯舜（原文未指定哪一個人，只得如此寫）作舟楫	共鼓，貨狄作舟
黃帝堯舜作服牛乘馬	胲作服牛；相土作乘馬；胭作駕

黃帝堯舜作重門擊柝	無（但有『鯀作城郭』）
黃帝堯舜作臼杵	雍父作杵臼
黃帝堯舜作弧矢	揮作弓；牟夷作矢
後世聖人作宮室	堯使禹作宮室
後世聖人作棺槨	無
後世聖人作書契	沮誦，蒼頡作書

伏羲神農們的觀象制器是古代極重大的事，為什麼在這個比較表裏兩書所載竟全然異樣，凡易繫辭傳中所給與伏羲神農們的，世本竟一一地送給了別個人呢？注世本的宋衷對於這個問題沒法解決了，只得寫道：

勾芒，伏羲臣。垂，神農臣。共鼓，貨狄，二人並黃帝臣。胲，黃帝臣。相土，胲，皆黃帝臣。雍父，黃帝字。（一本引作『黃帝臣』。）揮，黃帝臣。牟夷，黃帝臣。沮誦，蒼頡，黃帝之史官。

這樣一解釋，足見伏羲神農們雖非親手制作，也是命令他們的臣下制作的，繫辭傳和世本的話並不衝突。他的圓謊的本領可謂甚大。不過古人固然有許多死無對證聽你安排的，但也有證據鑿確，不聽你支配的。即如作服牛的胲，王靜安先生證明他即是甲骨文中的王亥，商人的先祖，他的時代便只彀得到夏而彀不到

黃帝時。相土亦商的先祖，商頌裏說『相土烈烈，海外有截，』則那時商的國勢已盛，也不會過早。兩個滿洞現了出來，其他的話的信用自然倒地了。宋衷的拉攏式既不可用，那麼我們對於這兩部書的不同應當怎樣去解釋呢？依我想來，我們可以先作兩個假設，再加研究：

(1)繫辭傳的話是錯誤的，故不爲世本的作者所承認；

(2)作世本時尙無繫辭傳，亦無類於繫辭傳的說話，故世本的作者只記其自己所傳聞的。

這第一個假設，我以爲不能成立。世本的作者所記的事，大一半是根據傳說來的，其小半則出於作者的附會。根據傳說的，如本講義二十三章所引的呂氏春秋與世本比較之文。出於附會的，如詩小雅中有『伯氏吹壎，仲氏吹篪』之句（何人斯），而此篇是漢儒解作蘇公刺暴公的，他便說『塤（壎），暴辛公所造；蘇成公作篪，』這是很可笑的。作者對於引用的材料拉來就算，絕不曾做過一番精密的考據功夫。如今繫辭傳中這一段話既說得這樣地冠冕堂皇，這班聖人所制作的東西又是十分切合百姓日用的，假使給他看見，他一定全盤承受，決不會深閉固拒，僅僅說些『伏羲神農作琴瑟，黃帝作冕旒』的話。現在他不說，足見他沒有看到。世本的時代已經够後了，繫辭傳中這一段話的時代乃更在其後。

其次，我們來看史記。司馬遷作史記是『考信於六藝』的，是『厥協六經異傳』的，凡是經書裏所有的材料，除了詰屈聱牙不易解釋的（如盤庚大誥之類）之外，他總是盡量地使用。繫辭傳又是他看見的，他會在自序裏引過『天下一致而百慮，同歸而殊塗』一語（繫辭下傳）。如何他對於這一段與古史極有關係

的文字竟忘記了呢？就算他不願把伏羲神農列入本紀，但黃帝堯舜是他尊信的，如何他不把他們的觀象制器的故事記入了呢？

繫辭傳中有了這段神聖的故事，而特別注意古人制作的世本竟不理會它；網羅古今史事且特別注重六藝的史記也不理會它。它為什麼會得這樣孤另另地沒有人緣？

說到這裏，我們只得研究它的來路了。

淮南子氾論訓中有一段話，意義和它很相合，只是沒有指明制器的聖王，也沒有說起制器的人是取象於易卦。現在也列出一個表來比較一下：

淮南子	繫辭傳
古者民澤處復穴，冬日則不勝霜雪霧露，夏日則不勝暑蟄蚊虻；聖人乃作，為之築土構木以為宮室，上棟下宇以蔽風雨，以避寒暑，而百姓安之。	上古穴居而野處；後世聖人易之以宮室，上棟下宇，以待風雨，蓋諸之大壯。
古者剡耜而耕，摩蜃而耨，……民勞而利薄；後世為之耒耜耰鉏，……民逸而利多焉。	神農氏作，斲木為耜，揉木為耒，耒耨之利以教天下，蓋取諸益。
古者大川名谷衝絕道路，不通往來也；乃為窬木方版以為舟航。	黃帝堯舜氏作，……刳木為舟，剡木為楫，舟楫之利以濟不通，致遠以利天下，蓋取諸渙。

故地勢有無得相委輸，乃為靻蹻而超千里，肩荷負擔之勤也，而作為之揉輪建輿，駕馬服牛，民以致遠而不勞。	服牛乘馬，引重致遠，以利天下，蓋取諸隨。
為鷙禽猛獸之害傷人而無以禁御也，而作為之鑄金鍛鐵以為兵刃，猛獸不能為害。	弦木為弧，剡木為矢，弧矢之利以威天下，蓋取諸睽。

在這比較之下，可見這兩段文字不但意義全同，即所用成語亦多相同。不過繫辭傳的詞句寫得簡潔些，並且每一事替它在易卦裏尋出一個根據而已。照以前人的說話，繫辭傳是孔子作的，前於淮南子約三百五十年，其出於淮南子的襲用可無疑義。但淮南王是一個信仰易學的人，他曾聘善為易者九人做成一部淮南道訓，一名淮南九師書（見漢書藝文志及劉向別錄）；就是淮南子中也引用易文不少。假使他們那時的易傳裏已有這章文字存在，他們為什麼不把它引來做自己立說的佐證呢？為什麼說到創作的人只言『聖人』而不言神農黃帝，只言『後世』而不言『後世聖人』呢？可見淮南子中寫這段文字的意思只要說明時代愈後則器物愈完備，因難愈減少的一個觀念；一到了繫辭傳中那一章的作者的手裏，便借他來說明卦象的神奇，以為一切文明皆發源於卦象，當伏羲畫卦之時已蘊藏了無數制器的原理，遂開神農黃帝時的燦爛的文化：它們的論點是不同的。

但是，細想起來，繫辭傳的話頗不合理。因為照它說，制器之理既全具於卦象，則畫卦之後馬上可以推

演出許多新東西來，而伏羲是畫卦的人，他早已把卦象卦變弄清楚看明白了，爲什麼他只把這個方法使用了一次，作成了罔罟之後就停手，不再造船以便捕魚，乘馬以便打獵呢？ 神農旣會觀象而制耒耜，爲什麼不再觀象而制杵臼，使田裏出產的五穀可以舂掉了稃皮呢？ 如說制器之理雖具而不顯明，必待觀象者的徐生妙悟，則卦象之用尙有未盡，伏羲神農們也不能推爲聰明叡智的聖人了。 況且黃帝堯舜之後也不乏聖人，何以再沒有觀象而制器的呢？ 夏以下也屢有新器出來，何以再沒有從易象裏推演而成的呢？

於此可見所謂『以制器者尙其象』本是莫須有的事。 這很明顯，制器時看的象乃是自然界的象而不是卦爻的象。 例如造船，一定是看見了木頭浮在水面而想出來的。 倘單看渙卦，則但知木在水上而已，這不沉的德性如何可以看得出來？ 何況易卦中旣有木在水上的渙（䷺），還有水在木上的井（䷯），爲什麼聖人看了井卦的象不因其要沉入水底而輟其制作呢？ 若說聖人是知道木性不沉的，故不因觀了井象而不作，那麼，他便不必因觀了渙卦而始悟出造船的道理來了。

再有，這章中說的聖人觀了某卦的象故制出某種的器，細想起來也很可笑。 因爲六十四卦是由最簡單的陰陽爻排列而成，這卦和那卦本沒有嚴密的界限；加以互體和卦變的一搬動，更可由人顚之倒之地瞎講，講得頭頭是道了。 不信，請讓我玩一套把戲給諸君看。 它說：

> 日中爲市，致天下之民，聚天下之貨，交易而退，各得其所，蓋取諸噬嗑。
>
> 舟楫之利……蓋取諸渙。

這是十分確定的事實了。 但我說：不對！

日中爲市，乃取諸渙。

爲什麼？ 因爲渙象爲☴☵(巽，坎)其互體爲☳(震)和☶(艮)，其卦變以二爻與四爻相易爲☰☷(否—乾，坤)。我可以遵照了易學先師的方法而斷之曰：

巽爲近利市三倍，『爲市』之象也。 坎爲通，『交易』之道也。 震爲大塗，艮爲徑路，通都之人循大塗而來，會僻邑之人則行小徑而至也。 乾爲天，日麗乎天，故曰『日中。』 坤爲地，萬物之所從出，故曰『致天下之貨。』 巽又爲進退，交易則進，既畢則退也。

這樣說來，倒也着實『像煞有介事』，於是神農氏只得隨順了我的話，看了渙卦之象而作市了！ 倘使我們又要把黃帝作舟楫的事說成取象於噬嗑，也很方便。 因爲這卦的象是☲☳(離，震)，其互體爲☶(艮)和☵(坎)：艮爲木，坎爲水，已可把它說成舟楫；而震爲龍，離爲鼈蟹蠃蚌，都是水族，乘舟入水豈不是效法於此種動物呢！

寫到這裏，眞使我短氣了！ 易理的圓融如此，想要把它應用的如何可以捉住它的眞實的意義？ 照那樣講，只要看了一個卦儘夠造出無數東西來了，爲什麼古先聖王只能于一卦之下制成一件東西呢？ 許多卦中既有同樣的象存在，爲什麼他們只會取了這一卦的象而失掉了那幾卦的象呢？ 費了聖人的許多心思制成了幾件東西，然而世本中沒有記載，所記載的古聖人的制作都不是由觀卦來的，除了繫辭傳這一章

之外再沒有同樣的故事，可見圓融得無路不通的實際上却是一無所通。

然則，這一章文字是什麼時候出來的呢？關於這個問題，我們應先看象傳。象傳是最早用「象」去解釋易卦辭的。它說：

雲（☵），雷（☳），屯。

山（☶）下出泉（☵），蒙。

上天（☰）下澤（☱），履。

地（☷）中有山（☶），謙。

澤（☱）滅木（☴），大過。

風（☴）行地（☷）上，觀。

明（☲）出地（☷）上，晉。

雷（☳）雨（☵）作，解。

火（☲）在水（☵）上，未濟。

它以☰爲天，以☷爲地，以☳爲雷，以☵爲水，爲雲，爲雨，爲泉，以☶爲山，以☴爲風，爲木，以☲爲火，爲明，以☱爲澤，意義甚爲簡單，所取之象都是自然界中最重大的幾件東西，並沒有像說卦傳那樣的細碎複雜。這可見象傳爲原始的說卦傳，而說卦傳乃是進步的象傳，其間時代相差頗久。到了京房荀爽一班經師出來，最喜歡

弄這種玩意兒，於是又添了許多東西進去。陸德明經典釋文於說卦傳末注云：

> 荀爽九家集解本乾後更有四：爲龍，爲直，爲衣，爲言。坤後有八：爲牝，爲迷，爲方，爲囊，爲裳，爲黃，爲帛，爲漿。震後有三：爲王，爲鵠，爲鼓。巽後有二：爲楊，爲鸛。坎後有八：爲宮，爲律，爲可，爲棟，爲叢棘，爲狐，爲蒺蔾，爲桎梏。離後有一：爲牝牛。艮後有三：爲鼻，爲虎，爲狐。兌後有二：爲常，爲輔頰。（卷二）

照這樣子做下去，大可做成一部卦象字典了。這個風氣始於西漢而極盛於東漢。到了三國，雖然還有虞翻等張其軍，而王弼作易注，便完全把它推翻了。他說：

> 言者所以明象，得象而忘言；象者所以存意，得意而忘象。猶蹄者所以在兔，得兔而忘蹄；筌者所以在魚，得魚而忘筌也。……得意在忘象，得象在忘言。故立象以盡意而象可忘也；重畫以盡情而畫可忘也。是故觸類可爲其象，合義可爲其徵。義苟在健，何必馬乎！類苟在順，何必牛乎！爻苟合順，何必坤乃爲牛！義苟應健，何必乾乃爲馬！而或者定馬於乾，案文責卦。有馬無乾，則僞說滋蔓，難可紀矣。互體不足，遂及卦變。變又不足，推致五行。一失其原，巧愈彌甚。縱復或值而義無所取，蓋存象忘意之由也。忘象以求其意，義斯見矣！（周易略例，明象）

這是他對於漢代易學的一個大破壞。他的易注不注繫辭傳說卦傳諸篇。他的弟子韓康伯補注此數篇，於說卦傳卦象一大段亦不注，而於繫辭傳中觀象制器一章則注云：

> 離，麗也。罔罟之用必審物之所麗也。魚麗于水，獸麗于山也。

噬嗑，合也。 市人之所聚，異方之所合。 設法以合物，噬嗑之義也。

渙者，乘理以散通也。

隨，隨宜也。 服牛乘馬，隨物所之，各得其宜也。

睽，乖也。 物乖則爭興，弧矢之用所以威乖爭也。

宮室壯大於穴居，故制爲宮室取諸大壯也。

夬，決也。 書契所以決斷萬事也。

他不以卦象解釋而以卦名意義解釋，似乎也講得過去；但他對于作耒耜所取的益就沒法講了，所以他不注。其實，當初聖人若是觀了卦名而制器的，則繫辭傳中即不應說『以制器者尚其象』而應說『以制器者尚其名』了。 況且舟楫的制作，與其說是觀了渙的卦名而來，何如說觀了旣濟的卦名爲更適當呢？ 所以王弼的一派在易學上雖有破除迷妄的功績，但對于這一章文字實在不會講得妥貼。

所以然者何？ 因爲這一章文字的基礎是建築于說卦傳的物象上的，是建築于九家易的互體和卦變上的。 必須用了物象，互體，卦變等等來講，纔能講得出神入化，見得伏羲神農一班聖人的睿明通知。 若依王弼的忘象求意之說，除了根本推翻之外沒有別法。 所以我們可以下一句斷語，說：在沒有說卦傳之前，沒有互體和卦變說之前，這章文字是不會出現的。

說卦傳出於象傳之後，我們知道了。 互體和卦變之說是什麼時候起來的呢？ 書上沒有提起。 我們

現在看得見的聚集漢代易說最完全的要推唐李鼎祚的周易集解，這是對於王弼的『忘象的』易學起的反動，而輯集虞翻荀爽等『存象的』二十餘家之書而成的。書中又引九家易。經典釋文云：

> 荀爽九家集注十卷不知何人所集。稱荀爽者，以爲主故也。其序有荀爽，京房，馬融，鄭玄，宋衷，虞翻，陸績，姚信，翟子玄。……（序錄）

這九個人中，京房是西漢人，荀爽，馬融，鄭玄是東漢人，宋衷以下是三國人。可見這存象一派，京房爲其先覺。漢書儒林傳云：

> 京房受易梁人焦延壽。延壽云嘗從孟喜問易。會喜死，房以爲延壽易即孟氏學。翟牧白生不肯，皆曰非也。至成帝時，劉向校書考易說，以爲諸家易說皆祖田何，楊叔，丁將軍大誼略同；唯京氏爲異，黨焦延壽，獨得隱士之說，託之孟氏，不相與同。由是易有京氏之學。

這又可見京房是自己開闢一個新學派而託之於孟喜的，與漢代傳統的易學特別不同。漢書藝文志易類載：

> 孟氏京房十一篇，
>
> 災異孟氏京房六十六篇，

就是他一手造成的學說。自從他自出主張，變更師法，一時風從，於是打倒了易學正統的施讎，楊何，梁丘賀諸人而獨霸，所以經典釋文記易學書籍只能從孟喜京房起（第一部子夏易傳是假的），九家易輯錄三國以前

的易說也只能從京房起了。互體和卦變是東漢的易學家的事業，而這一派是以京房爲宗師的，那麼這幾種方法的來源便不難指定了。

施讎楊何們的遺說雖無傳，猜測起來，其講易當如彖傳，象傳之類，不甚有詭異的意味。自從京房一派起來，用了種種纖巧的方式，把一部易經講得天花亂墜。人情愛新奇而厭平凡，所以他們的易說就占着絕對的優勢了。

繫辭傳中這一章，它的基礎是建築于說卦傳的物象上的，是建築於九家易的互體和卦變上的。我們既知道說卦傳較象傳爲晚出，既知道說卦傳與孟京的卦氣圖相合，又知道京房之學是託之於孟氏的，又知道京房是漢元帝時的人，那麼，我們可以斷說：繫辭傳中這一章是京房或是京房的後學們所作的，它的時代不能早于漢元帝。因爲它出在西漢的後期，所以世本的作者不能見它，史記的作者不能見它，其他早一些的西漢人也都不能見它。因爲它出在西漢的後期，所以它可以採取了淮南子中的『去害就利』一段話來做它的底本，又可以搶奪了世本作篇中的許多人的制作來獻與伏羲神農等幾個最有名的古帝王。

這個結論或者有人看了要問：繫辭傳一書不是司馬遷的父親已引過嗎？爲什麼這章文字會到漢元帝後始出現呢？就說是京房一班人假造的，然易經的本子尙有施讎梁丘賀諸家，這僞作的一章即使僥倖插進了孟喜一家的本子，如何可以遍僞他家而蒙欺天下之目呢？我說：古書的被人竄亂是常有的事情，一篇之書，大體不僞而部分僞的，所在多有，最顯著的如『孔子生』的插入春秋，百篇書序的插入史記，都是。繫

辭傳雖可爲司馬談所見，而伏羲們觀象制器的一章儘不妨到西漢後期纔出來。至於周易經傳的本子，因京房之學日盛，遂使他的本子成爲定本，新出漢石經可見。（經典釋文云，「『劓刖』，京作『劓劊』」（困）。去年洛陽發見漢石經殘石，『劓刖』正作『劓劊』，故知東漢學官定本都是用京房的。）京房本立爲定本，載在石經，這不殺就一別的本子嗎？

這章的著作者及其著作時代，我們已大略考定了。至於他爲什麼要僞作這一章，上面還沒有說得詳盡。我以爲這僞作的意義有三：其一，是要抬高易的地位，擴大易的效用；其二，是要拉攏神農，黃帝，堯舜入易的範圍；其三，是要破壞舊五帝說而建立新五帝說。

易既入於六藝，立於學官，當然一班治易的人要把它說得神通廣大，纔可替本書佔身分，也替自己佔身分。春秋本是一部簡明的記事書，他們尚且可以把它講出許多奧妙。何況易，陰陽爻是可以排列成許多方式的，卦爻辭是在可解不可解之間的，要附會起來當然更容易。所以第一步說易卦及卦辭爻辭是講宇宙觀和人生觀的，於是成了彖傳，象傳，繫辭傳等。第二步說宇宙間的萬事萬物都是受支配於八卦的，一個卦可以作爲無數事物的象徵，於是成了說卦傳。第三步說世間的文明都是從易裏推演出來的，古聖人之所以能設制作即是懂得了這個推演的方法而然，於是成了繫辭傳中這一章。有了這一章，而後繫辭傳中所謂『開物成務』，所謂『立成器以爲天下利』，所謂『百姓日用而不知』，都得到了實際的證明了。這是僞作者的第一義。

易與伏羲的關係，在西漢初年已說起。他們發生關係的緣故，大約因為易的偶像成立的時候正是伏羲的偶像成立的時候（戰國末，西漢初），故於無意中湊合了。（好像堯舜的傳說發達時正值儒家興起，黃帝的傳說發達時正值道家和神仙家興起，所以他們就做了這幾派的教主。）但易的境域裏僅僅有個伏羲還嫌不熱鬧，而且伏羲又不是儒家所十分崇拜的，應當再拉幾個有名的聖王進去纔是。恰好那時傳說中的古史系統是把伏羲放在神農，黃帝，堯，舜們的上面的，於是便把神農，黃帝，堯舜一齊請進，叫他們跟了伏羲的脚步走，而後聖聖傳心，易的地位便更尊嚴了。這是僞作者的第二義。

五帝之說，自戰國以迄西漢，都確定為『黃帝—顓頊—帝嚳—堯—舜，』但堯舜以有儒家的捧場，黃帝以有道家及神仙家的捧場，他們的勢力歷久不衰。至顓頊與帝嚳二人，則偶像之成係因其為各民族的祖先（看上章史記中各國先世表可知）；到了西漢，民族既融合為一，沒有這個偶像的需要，又沒有思想家替他們開出些新國土來，他們的勢力不由得不日就衰落了。然而那時的伏羲，神農的傳說起得不久，正在社會上風行，惟以五帝久已定局，三皇也沒有改組的消息，他們得不到一個正統的地位。本章的作者看準了這一點，大膽起一次革命，擁戴伏羲，神農，放逐顓頊，帝嚳，使五帝的組織變成『伏羲—神農—黃帝—堯—舜，』個個都是當時有實力的。因為他擁戴的是『大的新鬼，』放逐的是『小的故鬼，』所以輿論翕然，不聞異議，而伏羲神農的寶座遂至今不撤了。這是僞作者的第三義。

一二一　論觀象制器的故事出京氏易書

（十九，十，十，燕大月刊第六卷，第三期）

一九三〇，二，二，玄同白

頡剛先生：

大著謂易繫辭傳下『古者庖犧氏……』一大段係京氏學者所竄入。細讀尊論，覺得精確不刊，眞是戴東原所謂『十分之見。』其功不在閻惠闢古文尙書康崔闢劉歆僞經之下；蓋自王弼韓康伯以來未解之謎，一旦被老兄揭破了，眞痛快煞人也！

惟熹平石經爲京氏易，除『剝創』二字以外，尙有一字更爲重要者，即『坎』字作『欿』是也。京氏作『欿，』陸氏釋文已明言之，石經適與京符，其爲京易更無疑義矣。（此殘石已由羅叔言雙勾了，印在漢熹平石經殘字集錄三編中。）竊謂此一點應補入大著也。尊意以爲然否？（去年年底，弟曾作讀漢石經周易殘字而論及今文易的篇數問題一文，載北大圖書部月刊第一卷第二期，並聞。）

玄同白。

一二二　漢熹平石經周易殘字跋

馬衡

（十八，十二，二十，北京大學圖書部月刊第一卷，第二期）

吾友孫伯恆君以景印漢熹平石經殘石墨本見貽，云洛陽新出土而轉徙至於上海者。石兩面刻：一面爲周易家人迄歸妹十八卦，存二百八十六字；一面爲文言，說卦，存二百有五字。通計存字四百九十有一。此誠曠代之瓌寶矣。蓋宋人錄熹平石經，多至千七百餘字，獨未見周易；不意後八百年，更得此經數百字。吾輩眼福突過宋人，何其幸歟？

以今本校讀，每行七十三字。惟碑陽第五，第八，第十行各盈一字，第十二行盈二字；碑陰第一行絀二字，第二，第九行各絀一字，第三行絀四字，第五行盈一字，第十二行盈二字，第十五行盈五字。蓋經本有異同也。茲錄其存字之異文如下：

家人卦，「終吝」之「吝」作「𠫾」。釋文於說卦「爲吝」下云：「京作遴。」說文辵部「遴」下引易曰「以往遴。」而口部「吝」下引易則作「以往吝」（許君於易稱孟氏，而前後所引有異文。段玉裁云：「或彙稱他家，或孟易有或本，皆未可知」）。此不作「遴」而作「𠫾」，當是吝之或體。廣韻云：「吝，俗作𠫾，」誤矣。

蹇卦之「蹇」皆作寋。按「蹇，」「謇，」「寋」三字古多通用。漢衡方碑：「謇謇王臣，」用此爻辭，字作「謇。」爾雅釋樂：「徒鼓磬謂之寋。」釋文云：「寋，本或作謇，字同；或作蹇，字非。」是蹇亦作寋矣。

益卦，「利有攸往」之「有」作「用。」此經屢見「有攸往」或「利有攸往」之文，他處或

皆作「用」歟？

困卦，「于臲卼」作「于劓劊。」釋文於九五爻辭「劓刖」下云：『劓，徐魚器反；刖，徐五刮反，又音月。荀，王肅本「劓刖」作「臲卼，」云：「不安貌。」陸同。鄭云：「劓刖當為倪㐳。」京作「劓劊。」案說文：「劊，斷也。」』於上六爻辭「臲卼」下云：『臲，五結反；王肅妍喆反；說文作「劓，」牛列反；薛同。卼，五骨反，又音月；說文作「𡴫，」云：「𡴫，不安也；」薛又作「杌，」字同。』按說文劓為劓之重文。又出部『𡴫，槷𡴫，不安也。易曰：「槷𡴫。」』段玉裁據釋文於上六「臲卼」下引說文「劓，」「𡴫」二字，以為此之所引亦即困上六爻辭，而疑劓字與今本不同。又小徐於此條引「易曰：劓𡴫，困于赤芾。」劓字與大徐異，而與陸氏合。「困于赤芾」則為困九五爻辭。段玉裁據釋文於九五「劓刖」下所引「荀王劓刖作臲卼，鄭云當作倪㐳」之文，疑兩爻辭義同。按「劓」與「臲，」「刖」與「卼，」皆同紐同韻，本可互通。或此本兩爻同字，未可知也（錢玄同先生疑九五「劓刖」二字為衍文，而上六作「劓刖」。但此行字數確為七十三，似非衍文）。說文刀部：「劊，斷也；」「刖，絕也。」其義正同；古音「劊」「刖」又同屬泰部：故劊可通刖也。

革卦，「虎變」之「變」作「辯。」按古音變屬寒部，辯屬真部，音近可通。故釋文易坤「由辯」下云：「荀作變。」是二字可通之證也。

艮卦，「趾」作「止。」釋文云：「荀作止。」止，趾，蓋古今字也。

文言，「美在其中」無「其」字。

說卦，「生爻」之「爻」作「肴。」漢孔彪碑：「易建八卦，撥肴繫辭，」與此本同。

又「故易六位而成章，」「位」作「畫，」「章」下多「也」字。釋文云：「本又作六畫。」

又「嚮明而治」之「嚮」作「鄉。」漢曹全碑兩用此文，字皆作「鄉。」蓋鄉，嚮古今字也。

又「坤以藏之，」「坤」作「巛。」釋文於坤卦云：「本又作巛，巛，今字也。」漢碑中凡乾坤，字皆作「巛」無作「坤」者。是漢魏間通行之字矣。其字象卦形之三偶，非借川字爲之也(川字之首筆皆左挑，無作右旋者)。

又「坎者水也」之「坎」作「欿。」釋文於坎卦「習坎」下云：「京，劉作欿。」知此本坎字皆作「欿」矣。(石經魯詩「坎坎伐輪兮」亦作欿。)

後漢博士十四人：易有施，孟，梁丘，京氏四家，書有歐陽，大小夏侯三家，詩有魯，齊，韓三家，禮有大小戴二家，春秋公羊有嚴，顏二家。熹平石經之例，以一家爲主，而箸他家異同於後。隸釋所錄詩有齊，韓校記，是以魯爲主也。公羊有「顏氏有無」語，是以嚴爲主也。論語有「盍，毛，包，周」語，余曩據堯曰篇殘字考爲張侯論，包，周皆習張侯章句，是亦以某氏本爲主而箸盍毛，包，周之異同也。然則周易亦必於四家之中以一家爲主。而此一家果誰氏乎？以此石證之，蓋用京氏本也。陸氏謂「坎，」京，劉作「欿；」又「劓刖，」京作「劓劊。」此本悉與京氏合，是用京氏本無疑矣。其碑末校記中，當箸施，孟，梁丘之異同，如詩，公羊，論語之例，

又可斷言也。

一二三 讀漢石經周易殘字而論及今文易的篇數問題

錢玄同

（十八，十二，二十，北京大學圖書部月刊第一卷，第二期）

前幾天在馬叔平先生那邊，看見漢石經周易殘字拓片兩張，一張是下經的家人至歸妹，一張是文言傳和說卦傳，係一石之兩面，兩張共有四百九十餘字。 近幾年來出土的漢石經殘石很多，裒集之者有馬叔平先生的集拓新出漢魏石經殘字和羅叔言先生的漢熹平石經殘字集錄及補遺，但大都是零星小塊。 像這樣的大塊，一經之文字多至四百九十餘者，還是初次遇到；在宋洪景伯（适）的隸釋和隸續中所載的以後，這又是一次大發現了。 更可喜者，竟是周易，這是宋代沒有發現過的。 周易殘字在此次大發現以前，羅先生的集錄中有四石，爲上經的蒙需訟（這三卦的殘字，又見馬先生的集拓中），臨觀噬嗑賁剝諸卦和文言序卦兩傳，四石合計，有五十一字。 今文易的篇數本有問題；我對于這問題，蓄疑了好幾年，今讀了羅氏集錄中的四石和這拓片的兩石，使我昭若發矇；歎忭之餘，遂把鄙見寫在下面。

馬先生因爲此殘字中「坎」字作「欿」，証以經典釋文所云「坎，京劉作欿，」疑熹平刻石時係用京氏易；雖然只有一字的證據，但這一個字非常重要，我認爲馬先生的意見是狠對的。 又，「坤」作「巛」考

漢碑，都作「巛，」沒有作「坤」的，我以爲漢時今文易必皆作「巛。」經典釋文云，「坤，本又作巛，巛，今字也，」這本來沒有錯字。而盧召弓（文弨）乃云「以巛爲今字，其謬顯然，」因從雅雨堂本改爲「巛本又作坤，坤，今字也。」不知這是雅雨堂本所妄改，盧氏依之，現在看來「其謬顯然。」我疑心改「巛」爲「坤」或出於漢書藝文志所謂「與古文同」的費氏易和龔定庵（自珍）所詆爲「空前絕後，迹過如壻，異哉異至於此」的「中古文」易。此等古文經本是劉歆所僞作，掇拾戰國時代破體小寫之文字，拼湊偏旁，號爲「古文，」冒充東周以前之文字，故其中儘有比西漢通行的文字（所謂隸書）還要不古的。改較古之「巛」爲較不古之「坤，」本無足奇。盧氏生於極端尊信此等僞古字之世，故覺得必不可「以巛爲今字」耳。

關於此殘字中與今本文字之異同，馬先生另有詳細的攷証，不用我來多費話。

我現在要說的，乃是今文易的篇數問題。

漢書藝文志：「易經十二篇——施，孟，梁丘三家。」這句話，清中葉諸經師，除戴東原（震）以外，是沒有人對它懷疑的。但論衡正說篇云：

孝宣皇帝之時，河內女子發老屋，得逸易，禮，尚書各一篇，奏之；宣帝下示博士，然後易，禮，尚書各益一篇。

又隋書經籍志云：

及秦焚書，周易獨以卜筮得存，唯失說卦三篇，後河內女子得之。

案，論衡所云河內女子所得之逸經，惟逸禮爲何篇，至今尚未考明；逸書則東漢末之房宏（尚書正義卷一引）及

隋書經籍志，經典釋文序錄皆云是太誓。太誓之確爲後得，非伏勝傳書所有，今已成爲定案。那麼，逸易是說卦以下三篇(說詳下)，亦經隋志証明，亦當確定爲後得，非田何傳易時所有了。「河內女子發老屋」與「魯恭王壞孔子宅」雖同樣是不足信之談，然亦同樣可作爲漢人造作僞經之証；故所謂「逸易，禮，尙書各一篇」者，實均爲西漢人所僞作，無疑也。

首疑說卦以下三篇者爲戴東原。(宋人雖有疑之者，但其立場與此下所說者不同，故不舉及。) 其周易補注目錄後語云：

> 武帝時博士之業，易雖已十二篇，然昔儒相傳，說卦三篇與今文太誓同後出，說卦分之爲序卦，雜卦，故三篇詞指不類孔子之言。或經師所記孔門餘論，或別有所傳述，博士集而讀之，遂一歸孔子，謂之「十翼」矣。

這明明說說卦三篇是後出之文，不與彖，象，繫辭，文言同時了。

及康長素(有爲)撰僞經考，則云：

> 至說卦，序卦，雜卦三篇，隋志以爲後得，蓋本論衡正說篇河內後得逸易之事。法言問神篇「易損其一也，雖惷知闕焉，」則西漢前易無說卦可知。揚雄，王充嘗見西漢博士舊本，故知之。說卦與孟京卦氣圖合，其出漢時僞託無疑。序卦膚淺，雜卦則言訓詁，此則歆所僞竄，幷非河內所出。(卷三上。)

康氏又辨史記孔子世家「序彖繫象說卦文言」一句中「說卦」二字爲劉歆所竄入，云：

隋志之說出於論衡，此必王充曾見武宣前本也。說卦，「帝出乎震，齊乎巽，相見乎離，致役乎坤，說言乎兌，戰乎乾，勞乎坎，成言乎艮」；又曰：「震，東方也；離也者，南方之卦也；兌，正秋也；坎者，正北方之卦也」；與焦京卦氣圖合。蓋宣帝時說易者附之入經，田何丁寬之傳無之也。史遷不知焦京，必無之，此二字不知何時竄入。至序卦，雜卦，所出尤後，史記不著，蓋出劉歆之所僞，故其辭閃爍隱約，於藝文志著序卦，於儒林傳不著，而以「十篇」二字總括其間。要之三篇非孔子經文。（卷二。又卷五，卷十，卷十一，及孔子改制考卷十，亦有關于此問題之駁辨，與此二條大意相同。）

案，康氏直斷說卦爲焦京之徒所僞作，宣帝時說易者附之入經，可謂巨眼卓識。至以序卦和雜卦爲劉歆所僞作，則未必然。我以爲論衡所云「逸易一篇」，和隋志所云「說卦三篇」，其內容實相同，蓋說卦與序卦，雜卦，本合爲一篇，故隋志雖云三篇，亦但舉說卦以賅序卦和雜卦也。戴東原云「說卦分之爲序卦，雜卦」；嚴鐵橋（可均）云「漢宣帝時，河內女子得說卦一篇，不數序卦，雜卦者，統于說卦」（唐石經校文卷一）；其說甚是。故韓康伯注本序卦和雜卦均附說卦卷內，直至唐石經還是這樣。康氏謂「序卦膚淺」，誠哉其膚淺也；然意義膚淺，不能作爲劉歆僞造之証。劉歆造了許多僞經，固是事實，然其學實不膚淺；膚淺之辭，惟彼焦京之徒適足以當之耳。雜卦仍是說明卦義，與說卦，序卦性質相同，與訓詁之方法根本有異；說它「言訓詁」，實在不對。即使言訓詁，亦不能即斷爲劉歆所作。劉歆以前言訓詁者多矣；詩之魯故，齊后氏故，韓故，書之大小夏侯解故等等，都是言訓詁的，春秋傳（所謂公羊傳）中言訓詁處亦甚多。

據上面所說，則漢志謂施，孟，梁丘三家之易爲十二篇之說就發生了問題。蓋說卦三篇既是西漢人所僞作，則三家之易似不應有十二篇，因爲三家同出于田何，田何所沒有的，似乎三家也不應該有。於是康氏以爲田何所傳之易但有經上下二篇，而彖和象都在經內，其言云：

> 此志（漢書藝文志）敘周王孫，服光，楊何，蔡公，韓嬰，王同諸易先師傳皆二篇；章句施，孟，梁丘氏各二篇：然則易之卦辭，爻辭，彖辭，象辭皆合。以其簡帙繁重分爲上下二篇。（僞經考卷三上。）

又云：

> 彖象與卦辭爻辭相屬，分爲上下二篇，乃孔子所作原本。（同上，卷十；又見孔子改制考卷十。）

至于繫辭，康氏則云：

> 蓋繫辭有「子曰，」則非出孔子手筆，但爲孔門弟子所作，商瞿之徒所傳授，故太史談不以爲經而以爲傳也。（僞經考卷三上；又卷十與改制考卷十略同。）

文言，則康氏沒有提到它。我想今本周易把彖傳，象傳，文言傳都合在上下經之內，康氏既以彖傳和象傳合在上下經之內爲原本周易之面目，想來他把文言傳也算在裏面了。那麼，康氏意中之三家易大概是這樣的：經上下二篇（其內容與今本相同）；傳，繫辭（或是一篇；或如今本那樣，分爲上下二篇）。或如崔師所說，他沒有把繫辭傳算在內（見下）。

康氏所說的三家易，其內容的排列和篇數的多少，均與漢志絕不相同。如果三家易的面目誠如康氏

所言，則漢志決不能這樣的瞎造謠言。 漢志本於劉歆七略，不可信的地方固然很多，但他造了好幾部僞古文經，說「這是你們沒有見過的古本」，那樣說法是可以騙得過人的；他又造了一部僞今文經——春秋穀梁傳，那也不會出什麼岔子，因爲那時立於學官的春秋傳（公羊傳）和他僞造的穀梁傳，都沒有「今文」之稱，他只說，「你們讀的公羊傳之外，還有你們沒有見過的穀梁傳與公羊傳或同或異。」 但是他只能在立於學官的書以外去造假書，決不能把立於學官，大家都看得見的書來瞎造謠言，改變內容，增加篇數。 假使他竟那樣辦，他的作僞不是立刻就敗露了嗎？ 劉歆不至於那麼的蠢吧。 即使他真那麼蠢，竟想以一手掩盡天下人之目，瞎造那樣與事實全不相符的謠言，難道東漢的四家易博士（施，孟，梁丘，京）人人都是頭等傻子，會齊心協力的遵守劉歆「易經十二篇」那樣一句謠言，反將遠有師承的「易經上下二篇」這樣一件實事拋棄了嗎？ 這不是情理上萬不會有的事嗎？ 還有，卦辭爻辭是術數，彖傳象傳是玄理，兩者的思想和文章全不相同，而認爲一個人所作，這也是極講不通的。

所以，先師崔懷瑾（適）先生起而駁之云：

彖傳解說卦辭，謂與卦辭共篇，猶似可通。 大象與卦辭自明一義，已當分篇。 小象全體用韻，原本必不與爻辭共篇。…… 是則大小象皆當各自爲篇，則彖辭可知，而易經無從合爲二篇矣。 康氏又以繫辭……爲孔門弟子所作，……此說誠是也。 但繫辭縱非孔子手筆，猶是弟子述孔子之言。……

若卦辭，爻辭，彖辭，象辭爲孔子作，而繫辭傳二篇既不得入「易經二篇」之內，又不得與周王孫以下

六家皆有易傳二篇，丁寬易傳八篇，同列班志之內，此亦事理所必不然者也。惟文言亦有「子曰」，則亦孔門弟子所作，亦當爲傳；康氏不言，此由遺漏，姑不待辨。然則繫辭文言必當在十篇之內，易經不止二篇又明矣。（五經釋要卷四。）

看了崔師這一段話，則康說之謬自顯然了。

崔師是信任漢志的，他認爲「易經十二篇」這個數目是與三家易相合的。十二篇的算法，則顏師古注曰：「上下經及十翼，故十二篇。」上下經固無問題，所謂十翼者，周易正義云：

……但數十翼，亦有多家。既文王易經本分爲上下二篇，則區域各別，彖象釋卦亦當隨經而分。故一家數十翼云：上彖一，下彖二，上象三，下象四，上繫五，下繫六，文言七，說卦八，序卦九，雜卦十。鄭學之徒並同此說。

據此所說，則十篇傳的分法自來並不一致。這所記的，不過因爲被鄭玄一派所采用，所以自魏晉以來就相沿不改罷了。究竟三家易中的十篇傳是不是這樣分的，自然還是問題。

崔師則采康氏之說而略加改變，即屏說卦與雜卦於十篇之外，而序卦則仍列入。其說云：

班志又曰「孔氏爲之彖，象，繫辭，文言，序卦之屬十篇」者何？曰：此所云十篇者，……案彖辭既上下分篇，則大小象亦當上下分篇。若是，則彖辭上下各一篇，大象上下各一篇，小象上下各一篇，繫辭上下各一篇，文言一篇，序卦一篇，適合十篇之數。王充謂河內得「逸易」一篇，不著篇名；據班志，則知

是序卦也。 序卦爲河內所得，幷彖象以下九篇稱十篇，繫之施孟梁丘三家；猶尚書二十八篇，並後得太誓稱二十九篇，屬之大小夏侯二家也。…… 是則釋文並說卦雜卦計之，故合大小象各一篇爲十翼；班氏未見說卦雜卦，故分大小象各二篇爲十篇也。（同上）

崔師此說，驟視之，似若可通；然細按之則殊不然。（1）以所謂河內女子所得者爲序卦，則與隋志不合。論衡雖未說河內所得「逸易」爲何篇，但隋志既有河內得說卦三篇之說，則自當以隋志解論衡爲是；河內得「逸尚書」亦未說爲何篇，而隋志及釋文皆言河內得太誓，則自當解此「逸尚書」爲太誓也。（2）隋志明言河內得說卦三篇，今屏除說卦和雜卦，殆用康氏之說，以說卦爲焦京之徒所作，雜卦爲劉歆所作乎！ 然既以序卦爲河內所得，則已經承認它是西漢人所僞作了，序卦爲西漢人所僞作而可以繫之三家，則說卦亦是西漢人所僞作，何以便不可繫之三家呢？ 要是因爲只有序卦之名見於漢志，故惟有以序卦繫之三家，較爲有據，則我實不敢苟同。 因爲漢志本於七略，於說卦以下三篇中獨提序卦而不及其他，則只有遺篇序卦最有劉歆僞作的嫌疑，以最有古文嫌疑者繫之今文之三家，未免太不妥當了。（康氏以序卦爲劉歆僞作，其說我固不信；但崔師以序卦爲可以繫之今文，乃以其名見於宣傳古文的漢志爲證，較康氏之武斷，其毛病更大。）

崔師又云：

漢書儒林傳曰「費直治易亡章句，徒以彖象繫辭十篇文言解說上下經。」「文言」二字在「十篇」二字之下，似在十篇以外者，義不可解。 釋文引作「徒以彖象繫辭文言解說上下經」，無「十篇」

二字，則今本儒林傳「十篇」二字衍也。

其下說之云：

> 費氏止用彖，象，繫辭，文言九篇解說上下經。序卦似目錄之學，非釋經義，故不用以解經。說卦雜說經義，費直不用以解經，班氏不列於此志者，其時與雜卦均未附入也。（同上。）

按，費直是僞古文學，豈可引以證今文之三家易？說卦和雜卦，無論是河內所得或是劉歆僞作，沒有到了七略和漢志的時候還未箸錄之理。若說雜卦是劉歆所僞作，則七略和漢志更應該趕緊箸錄才是。除非說，這兩篇的出現還在班固以後，是東漢時人僞造的；但這是毫無證據的話。況且，若是東漢時所僞造，則何時繫入本經？繫入今文經，則今文經皆立於學官，不能隨便增竄；若有繫入，則必有記載。繫入古文經，則古文經多爲民間大師所傳授，若忽有增篇，一定也是有記載的。現在，東漢時繫入的證據完全沒有記載可還；而西漢時繫入的證據，則明明有論衡與隋志所記爲還。所以我個人相信說卦以下三篇係西漢中葉所僞作，出現之後，即繫之三家易本經之後。漢志所云之「十二篇」既不如康氏所說，篇數爲劉歆所改易；也不如崔師所說，只有序卦而無說卦和雜卦：乃是說卦，序卦，雜卦三篇都在內的。惟這十篇傳究應如何分法，則不可確知：或如正義所述之「十翼」那樣；或如崔師所云大象小象各分上下，而說卦三篇則如論衡所云，只算一篇；或者還有別種分法。要之都是瞎猜，現在不必去管它。

我的見解如此，所以我認爲康氏過於武斷，且有誤以今本面目爲三家易原本面目之謬；崔師過信漢志，

致有誤據僞古文之失。他們所說，都不合於今文易之眞相。

現在漢石經周易殘字居然發現了。看羅氏集錄中的上經諸卦和此拓片的下經諸卦，知道彖象的確不與卦辭爻辭相連合，康氏之說自然不能成立了。羅氏集錄中有序卦傳，而此拓片中又有文言傳和說卦傳，知道說卦和序卦都繫入今文易中，崔師之說自然也應該修正了。熹平刻石是根據當時立於學官的今文經；東漢立於學官的今文經，其師承有自，都是根據西漢立於學官的今文經。所以漢石經的篇數，我們敢斷言，還是西漢中葉的面目。

現在總結幾句：我相信論衡和隋志的記載，戴東原和嚴鐵橋的解說，認爲——

西漢初年田何傳易時，只有上下經和彖象，繫辭，文言諸傳。

西漢中葉（宣帝以後），加入漢人僞作的說卦，序卦，雜卦傳三篇。

這是今文易的篇數之變遷，施，孟，梁丘，京，都是一樣。到了東漢立十四博士時還是不變。

周易雖然也有「中古文」和費氏這兩本僞古文經，但篇數和今文一樣——和已繫入說卦三篇之今文一樣，因爲這是劉歆們僞造的，那時的今文本中已有此三篇，則僞古文當然也跟着有了。正如尚書一樣，今文本中繫入一篇僞太誓，則所謂孔壁之尚書古文經中也有那麼一篇僞太誓。此外倒沒有再加僞篇，像書禮那樣，多出那麼許多僞「逸書，」僞「逸禮。」

至於周易在孔子時，在孟子時，在荀子時，這說卦三篇固然不會有；但是否已經和田何時一樣，彖，象，繫辭，

文言，燦然俱備，那自然還大有研究，像宋之歐陽永叔（修），葉水心（適），淸之崔東壁（述）諸人所論都是這個問題。但不在本文討論範圍之內。本文的目的專在研究漢代今文易的篇數之眞相與變遷而已。

一九二九年冬至，於北平。

一二四 論觀象制器的學說書

（十九，十，十，燕大月刊第六卷，第三期）

頡剛兄：

頃讀你的易卦爻辭中的故事，高興極了。這一篇是極有價値之作。不但是那幾個故事極有趣，你考定繫辭傳的著作年代也很有意思，引起我的興趣。世本所據傳說，必有一部分是很古的，但世本是很晚的書，繫辭不會在其後。繫辭說制器，尚不過泛舉帝王，至世本則一一列舉，更『像煞有介事』了。此亦世愈後而說愈詳之一例，不可不察。王亥固是很古，而蒼頡等則很今了。世本不採繫辭，也許是因爲繫辭所說制作器物太略了，不够過癮。繫辭那一章所說，只重在制器尚象，並不重在假造古帝王之名。若其時已有蒼頡沮誦作書契之傳說，又何必不引用而僅泛稱『後世聖人』呢？

至於淮南子氾論訓不明說引繫辭此段，也不足證明繫辭在淮南王書之後。我以爲氾論訓所說必是依據繫辭而稍加發揮，其所以不明白引用繫辭者，正爲繫辭所重在觀象制器，而淮南主旨在制器應用，同

爲制器，而解釋制器之因根本不同，故淮南作者不能引用繫辭『來證實自己的說話。』

至於說司馬遷爲什麼不引用繫辭此段的黃帝堯舜制器的事呢？此一點似不難明白。繫辭傳只是說理之書，太史公從不曾把此書當作史實看，故不把這些話收入五帝本紀中去。然『伏羲作八卦……而天下治』日者列傳中有之，此則出自司馬季主口中，由他信口開河，不妨讓他存在，後世讀者必不會以爲太史公認此言爲史實也。

三統曆引此文也不過『宓戲氏之所以順天地，通神明，類萬物之情也』一語，此即班書律曆志序所謂『伏羲畫八卦，由數起，』亦即史記日者列傳所謂『伏羲畫八卦』也。若謂班志引劉歆此語即足證劉歆之時已有繫辭此文，則我們也可說司馬季主與淮南王書之時已有此文了。

繫辭此文出現甚早，至少楚漢之間人已知有此書，可以陸賈新語道基篇爲證。道基篇裏述古聖人因民人的需要，次第制作種種器物制度，頗似汜論訓，而文字多與繫辭接近，如云『先聖乃仰觀天文，俯察地理，圖畫乾坤，以定人道；』又云，『黃帝乃伐木構材，築作宮室，上棟下宇，以避風雨；』又云，『奚仲乃撓曲爲輪，因直爲轅，駕馬服牛，浮舟杖檝，以代人力。』新語一書，前人多疑之，四庫提要懷疑最力，故我從前不注意此書。去年偶讀龍谿精舍唐晏校補本，細細研究，始知此書不是僞書。其中甚多精義，大非作僞者所能爲。提要說，穀梁傳晚出，而道基篇末有『穀梁傳曰，』時代尤相牴牾。但此書所引穀梁傳的話，今本穀梁傳實無其文；若新語作于穀梁傳出現之後，何不稱引晚出之書？

我的意思以爲新語與氾論訓同受繫辭此文的暗示。兩書各有所主張，都不用『制器尚象』之義，故放胆發揮而不直引其文。兩書皆說理之作，故不妨自由去取。兩書之用此等制作之事，與先秦學者言必稱堯舜正同。司馬遷則是史家，不能如此自由，故他不用此文制作之事，正與他不用韓非陸賈淮南王書中的制作之事同一理由，似不足奇怪。

至於『觀象制器』之說本來只是一種文化起源的學說。原文所謂『蓋取諸某象，』正如崔述所謂『不過言其理相通耳，非謂必規摹此卦然後能制器立法也。』繫辭本說『易者象也，象也者像也。』所謂觀象，只是象而已，並不專指卦象，卦象只是象之一種符號而已。

故我在中國哲學史論『象，』把繫辭此章與全部六十四卦的象傳合看（頁85——86）使人明白這個思想確是一個成系統的思想，不是隨便說說，確曾把全部易都打通了，細細想過，組成一個大理論。如說，『山下出泉，蒙，君子以果行育德，』此豈可說是僅觀卦象而已？又如說，『地中有山，謙，君子以捊多益寡，稱物平施，』此豈可說是僅觀卦象而已？凡此等等，卦象只是物象的符號，見物而起意象，觸類而長之，『見乃謂之象，形乃謂之器。』此學說側重人的心思智慧，雖有偏處，然大體未可抹殺。你的駁論（六期，一〇〇四）太不依據歷史上器物發明的程序，乃責數千年前人見了『火上水下』的卦象何以不發明汽船，似非史學家應取的態度。此意我曾以之責劉掞藜，不意今日乃用來質問你。事物之發明固有次第，不能勉强。瓦特見水壺蓋衝動，乃想到蒸汽之力，此是觀象制器。牛敦見蘋果墜地，乃想到萬有引力，同是有象而後有制作。

然瓦特有瓦特的歷史背景，牛敦有牛敦的歷史背景。若僅說觀象可以制器，則人人日日可見水壺蓋衝動，人人年年可見蘋果墜地，何以不制作呢？故可以說『觀象制器』之說不能完全解釋歷史的文化，然不可以人人觀象而未必制器，乃就謂此說完全不通，更不可以說『在繫辭傳以後也不會有人做出觀象制器的事。』

現代哲學家 E. J. E. Woodbridge 曾說：

"He looks at a wilderness, but even as he looks beholds a garden."

他望着一片荒野，但就當他望的時候，他已看見了一個花園。

心裏的『花園』的『象』便規定了這片荒野的將來規模。制器尙象，不過如此。飛鳥之像，便是飛艇的祖宗。墨翟王莽以下，二千多年，凡夢想飛行者皆以飛鳥爲意象。到二十世紀初期始有『重於空氣』的飛機的發明，飛行始成功。然其原來的暗示仍出于飛鳥。不過後世機械之學已大明，故 Wright 弟兄能做出墨翟王莽所不能做的飛機耳。

制器尙象之說只是一種學說，本來不是歷史。六十四卦的象傳皆不明說某帝某王，只泛說『君子』『先王』而已。繫辭傳此章便坐實了某帝某王，可說有稍後出的可能。然象傳六十四條皆有觀象制作之意，與繫辭此章確是同一學說，同出于一個學派。

司馬遷不用此章作史料，是他的卓識。崔述用此章作唯一可信的上古史料，是他的偏見。你受了崔

述的暗示，遷怒及於繫辭，也不是公平的判斷。至於你的講義中說制器尚象之說作于京房一流人，其說更無根據。京房死于西曆前三十七年，劉歆死于紀元後二十二年，時代相去太近。況且西漢易學無論是那一家，都是術數小道，已無復有『制器尚象』一類的重要學說。孟喜焦延壽京房之說雖然失散，而大旨尚存在史傳及輯佚諸書之中，可以覆按。

以上所說，於尊作本文毫不相犯，我所指摘皆是後半的餘論。至於本文的價值，此函開始已說過。我不願此文本論因餘論的小疵而掩大瑜，故草此長函討論。久不作長書，新年中稍有餘暇，遂寫了幾千字，千萬請指敎。

胡適。十九，二，一夜。

頡剛案，適之先生此函，接讀後即有無數話要說，不幸初以無閒，後因有病，至今未能寫成。可是材料卻搜集得很多了，對于這一個問題大可作澈底的解決了。我希望這篇文字能於一年內寫好，在將來的古史辨中發表。

適之先生對于我的態度，不免誤會。他說制器應當觀象，舉瓦特牛頓的事爲例。其實，我在論文中早已說：『創造一件東西，固然是要觀象，但這個象乃是自然界之象而非八卦之象』，講義中也說『制器時看的象乃是自然界的象而不是卦爻的象』。至於易傳中這章文字，明明是教我們看了卦象而制器，這是萬萬不可能的事，這一章文字不是用互體和卦變之說也是萬萬講不通的，所以我敢說它是『術數小道』之下的產物。

十九，十二，十二，頡剛補記。

一二五　論十翼非孔子作

（十七年夏在蘇州青年會學術講演會所講易經研究之一部分；刊入蘇中校刊第十七，八合期；又載十八，六，五，國立中山大學語言歷史學研究所週刊第七集，第八十三，四合期）

錢穆

從前人以爲十翼是孔子做的，其實不然。今天專講『十翼非孔子作』一題，其他問題暫不涉及。我試提出十個證據來證明十翼非孔子作：

其一　從前晉朝在河南汲郡魏襄王的古墓裏得到一大批古書，內有易經兩篇，與現在的周易上下經同，但是沒有十翼。我們知道魏文侯很能尊儒好古，他奉子夏爲師，子夏是孔門大弟子，倘孔子作十翼，不應魏國無傳，何以魏冢易經仍止兩篇？

其二　左傳魯襄公九年魯穆姜論元亨利貞四德與今文言篇首略同。以文勢論，只見是周易鈔左傳，不見是左傳鈔周易。

其三　論語『曾子曰，君子思不出其位，』今周易艮卦象傳也有此語。果孔子作十翼，記論語的人不應誤作『曾子曰。』

其四　繫辭中屢稱『子曰，』明非孔子手筆。

其五　史記自序引繫辭稱易大傳，並不稱經，並不以爲孔子語。

其六　史記托始黃帝，他說『百家言黃帝，其文不雅馴，搢紳先生難言之，』而曰『不離古文者近是。』

伯夷傳的起首說，『儒者載籍極博，猶考信於六藝』許由務光，太史公雖親登箕山許墓，只以孔子不曾說到，故不敢輕信。 列傳始伯夷，世家始吳泰伯，多是孔子稱述到的人。 史記推尊孔子如此，今繫辭中詳述伏羲神農制作，太史公並不是沒有見到，何以五帝託始黃帝，更不敘及伏羲神農呢？ 可證在史公時尙不以繫辭爲孔子作品。

以上六證，前人多說過，只說非孔子作十翼。 現在要更進一層說，孔子對於易經也並未有『韋編三絕』的精深研究，那孔子作十翼的話自然無根據了。

其七　論語無孔子學易事，只有『加我數年五十以學易可以無大過矣』一條。 據魯論，『易』字當作『亦。』 古人四十爲强仕之年，孔子仕魯爲司寇將近五十，他在未仕以前說，再能加我數年，學到五十歲，再出做事，也可以沒有大過失了，這本是很明白的話。 古論上妄錯易一字，便附會到『五十學易』等等說話。

其八　孟子書內常稱述詩書而不及易。 今繫辭裏有『繼之者善，成之者性』的話，孟子論性善也並不引及。 荀子也不講易。（今荀子書中有引及易的幾篇，並不可靠。）

其九　秦人燒書，不燒易經，以易爲卜筮書，不和詩書同樣看待。 自從秦人燒書後，一輩儒生無書可講，只好把一切思想學問牽涉到易經裏面去講，這是漢代初年易學驟盛的一個原因。 若是孔子作十翼，易爲儒家經典，豈有不燒之理。

其十　論語和易思想不同。　這一層應得稍為詳述，現在姑且提出三個字來講：

一，道：

論語上的道字，是附屬於人類行為的一種價值的品詞，大概可分為三類：

(一)是合理的行為便是吾人應走的道路，譬如『君子之道，』『父之道，』『相師之道』等。

(二)是行為的理法，這是歸納一切合法的行為而成的一個抽象的意思，譬如『志於道，』『朝聞道』之類。

(三)是社會風俗國家政治的合於理法底部分，這是拿前兩條合起來擴大了說的，譬如『文武之道，』『古之道，』『天下有道』等。　總之，道只是我們人類的行為。　其他還有一天道，子貢說『夫子之文章是可得而聞的，夫子之言天道與性命是不可得而聞的。』　孔子時常說及天命，却不敢說天命的所以然之天道。

繫辭上說的道却截然不同了。　第一，他是抽象的獨立之一物，故說『一陰一陽之謂道，』又說『形而上者謂之道。』　天地間的變化，照繫辭說來，只一陰一陽就完了，那一陰一陽便只是道。莊子說，『道生天生地，神鬼神帝，』照繫辭的學說講來，天地神鬼也只是一陰一陽，也只是道。所以道是最先的，唯一的。　老子說，『有物渾成，先天地生，吾不知其名，字之曰道。』　又說，『道，

萬物之宗，吾不知其誰之子，象帝之先。』繫辭裏的道，明與老莊的說法相合。第二，他把道字的涵義廣爲引伸，及於凡天地間的各種異象，故說『乾道，』『坤道，』『天地之道，』『日月之道，』『晝夜之道，』『變化之道』與『君子小人之道』等。這也與論語不同，這也是從『一陰一陽之謂道』一語裏衍化出來的。

二，天：

論語上的天字是有意志有人格的，如『天生德於予，』『天喪予，』『獲罪於天，』『天縱之將聖，』『天之將喪斯文，』『畏天命，』『天何言哉，』『富貴在天』等。這是一種極素樸的觀念。

繫辭裏的天字却大不同了。第一，他把天地並舉爲自然界的兩大法象，故說『法象莫大乎天地，』又說『天尊地卑，』『崇效天，卑法地，』『天地設位而易行乎其中，』『易與天地準，』天只與地爲類，是形下的一物。第二，論語上是用人事來證天心的，而繫辭却把天象來推人事，所以說『天垂象，見吉凶，聖人象之，』把天尊地卑來定君臣夫婦的地位，也是繫辭裏的思想，孔孟儒家並不如是。

三，鬼神：

論語上的鬼神也是有意志有人格的，所以說，『非其鬼而祭之，諂也，』『祭神如神在，』『敬鬼

神而遠之，』『未能事人，焉能事鬼。』

繫辭上的鬼神又不同了，也是神秘的，惟氣的，和論語上素樸的人格化的鬼神截然兩種。他說，『仰以觀於天文，俯以察於地理，是故知幽明之故；原始反終，故知死生之說；精氣爲物，遊魂爲變，是故知鬼神之情狀。』均用惟物的說明，絕不帶先民素樸的迷信之色采。這是很顯見的。所以張橫渠要說『鬼神者乃二氣之良能』了。再把繫辭裏單言『神』字的語意來看，多似老莊書裏說的『自然』，如云『陰陽不測之謂神，』『神無方而易無體，』『神不疾而速，不行而至，』『知變化之道者，其知神之所爲乎』等皆是。在韓非子喻老篇有一件故事說：

宋人有爲其君以象爲楮葉者，三年而成，豐殺莖柯，毫芒繁澤，亂之楮葉之中而不可別也。此人遂以功食祿於宋邦。列子聞之曰，『使天地三年而成一葉，則物之有葉者寡矣！』

這一節話，可明白神與自然的意義。繫辭說的『神者變化之道，不疾而速，不行而至，无思无爲，寂然不動，感而遂通天下之故』等話，都只是形容自然的造化，像天地造葉一樣。後來宋儒不明得繫辭裏的神字本是老莊自然的化身，偏要用儒家的心來講，所以要求無思無爲寂然而通的心體，便不覺走入歧路。可見講學是應得細心分析的。我今天要明白指出繫辭非孔子所作，就爲這些緣故。明得神字即是自然，則自然也可利用，故要利用自然不得不先知自然的眞相，故繫辭上又說『精義入神，以致用也；窮神知化，德之盛也，』又說『利用出入，民咸用之之謂

神，』都是這個意思。老子裏說的『爲之於未有，治之於未亂，』也就是易繫裏的『知幾。』易繫最高的哲學思想便在把自然界裏的千變萬化一幷歸納於八八六十四個卦裏面，叫人玩了卦象，便能知幾利用，到無不吉的地位，用卦象的暗示來希求人爲和自然的合體。這不可不說是一種極精妙的理想。只可惜他憑藉的工具——那八八六十四個繫辭——未免太拙劣了。

現在再總括的說，易繫裏的思想，大體上是遠於論語而近於老莊的，約有下面三條：（一）繫辭言神言變化，相當於老莊言自然言道；論語好言仁，祗重人與人的相交，對於人類以外的自然界似少注意。（二）繫辭言利害吉凶，老莊亦言利害吉凶；孔子學說的對象爲人羣，故不敢言利而言義，老莊學說的對象爲自然，故不必言義而逕言利。（三）繫辭老子均重因果觀念；孔子貴知命，僅求活動於現有的狀態之下，老子易繫則於命的來源均有討究，這顯見是他們思想上的不同。所以易繫裏的哲學，是道家的自然哲學，他的宇宙論可以說是唯氣之一元論，或者說是法象的一元論：

道——象
氣——幾

這是我對於易繫思想的觀察。至於詳細，應該讓講道家哲學和陰陽家哲學的時候去講。

一二六　易傳探源

（十九，十一，燕京大學史學年報第二期）

李鏡池

上　易傳非孔子作底考證

一　孔子與易

孔子與易發生關係，從西漢直到清末，經過二千年底定案，學者們虔誠的信仰着，無敢異議。因爲它實在太神聖了，雖然甲蟲嚙了鬍子，耗子開了洞，而金身依然善男信女絡繹不絕。間有一二狂徒大倡毀廟，結果只有空言，毫無影響。

孔子與周易底關係，據相傳的「易歷三聖」之說，孔子是三中之一。若果統計周易著作底分數來說，孔子底分數最多。經古文家把十翼完全歸之孔子，雖只是「傳」而不是「經」，然這份財產已是不少了，在全部易經的量上算來。經今文家雖把說卦以下三篇甚至繫辭都送給他人，然而他們卻把卦辭爻辭這兩份價值最貴的財產歸之孔子，——這眞是「善於去取」了。總言之，無論是今文家，是古文家，孔子這份財產是分定的了。我們給他做個調停底人，大量一點，把卦辭爻辭讓給文王或文王周公父子倆平分，也把繫辭，說卦，序卦，雜卦四種讓給無名氏，那末孔子名下至少還有上彖下彖，上象下象，以及文言這五項財產。然而調停雖調停了，財產也已分好了，可是一查族譜，一問證人，卻又發生了問題。結果，出一個批示道：

孔子只與詩書禮樂春秋發生關係，與周易底緣分很淺，這些財產應該保留。族譜在哪裏？即是論語。論語裏登記道：

子曰加我數年，五十以學易，可以無大過矣。

全部論語只有這一條說及孔子學易底話，而這一條又有疑問，在魯論裏「易」字作「亦」，連下句讀成爲：

子曰：加我數年，五十以學，亦可以無大過矣。

再證之以外黃令高彪碑「恬虛守約，五十以學」之言，則這個「易」字實在有問題，這怎能證明孔子與易有關係呢？

我們再來詢問孔子底證人孟軻先生，看他怎樣說。孟子只告訴我們，孔子是一個了不得的人，「聖之時者也」；他說孔子作春秋而亂臣賊子懼。說這個，說那個，却始終沒有說過孔子對於易有甚麼研究，更沒有說他作易「經」或「傳」。孟子是最崇拜最懂得孔子而自願私淑孔子底人，爲甚麼他不出來替孔子爭這項財產呢？孟子跟孔子相去尚近，他不爲孔子做這項財產底保證人，直等到西漢之末纔有人出來說，而且說這話底做保證底又是善於作偽的劉歆，則事情就很可疑了。我們既不是孔家廟中底香客，更不是那邊的廟祝祭司，用不着替他多要這一份香火錢。雖然孔子是聖人，不妨給他送點禮，然而古今來假冒聖人之名以貪財奪產者太多了，我們不能不先把贓物清除，然後再說送禮。不然，贓物與禮物混在一起，孔老先生看了也要生氣哩。

本來孔老先生不過是個舊文化底保存者，舊文物的整理者，他自己彷彿預知有人冒牌貪贓，早就發出宣言，聲明他是「述而不作，信而好古」底人。他自己說「不作」，後人偏要說他作這個作那個，拿了塊頑石放在桌子上，誇稱是他老人家所日夕把玩底寶玉，檢了塊爛銅廢鐵帶在身上，硬說是他老人家所佩底寶劍，豈不是太笑話了嗎？

二 易傳非孔子作底內證

十翼之中，經今文家放棄了繫辭，說卦等四篇，說是不合聖人之旨。因爲這些頑石廢鐵太不像樣了，給人攻擊的無辭可辯，不能不放棄其所有權。至於彖，象，文言這三傳，還沒有人敢小施攻擊，於是仍然保留。其實這座建築在沙上底樓臺，一方倒塌了，全座也就站立不住。

易傳之非孔子作，歐陽修在宋初早就懷疑了。他說：

……繫辭……文言，說卦而下，皆非聖人之作；而衆說淆亂，亦非一人之言也。昔之學易者，雜取以資其講說，而說非一家，是以或同或異，或是或非。…… 文言曰，『元者善之長也；亨者嘉之會也；利者義之和也；貞者事之幹也』：是謂乾之四德。又曰，『乾元者始而亨者也；利貞者性情也，』則又非四德矣。謂此二說出於一人乎，則殆非人情也。繫辭曰『河出圖，洛出書，聖人則之。』所謂圖者，八卦之文也，神馬負之，自河而出，以授於伏羲者也。蓋八卦者，非人之所爲，是天之所降也。又曰，『包犧

氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦。』 然則八卦者是人之所爲也，河圖不與焉。 斯二說者已不能相容矣，而說卦又曰，『昔者聖人之作易也，幽贊於神明而生蓍，參天兩地而倚數，觀變於陰陽而立卦，』則卦又出於蓍矣。 八卦之說如是，是果何從而出也？ 謂此三說出於一人乎，則殆非人情也。 人情常患自是其偏見，而立言之士莫不自信，其欲以垂乎後世，惟恐異說之攻之也；其自肯爲二三之說以相抵牾而疑世，使人不信其書乎！ 故曰非人情也。 凡此五說，自相乖戾，尚不可以爲一人之說，其可以爲聖人之作乎！…… 余之所以知繫辭而下非聖人之作者，以其言繁衍叢脞而乖戾也。…… 至於「何謂」「子曰」者，講師之言也；說卦，雜卦者，筮人之占書也。（易童子問卷三）

歐陽子仍然是今文家底見解，所以他仍信河圖洛書底神話，孔子作易（他說，「孔子之文章，易，春秋是已」）底故事。 彖傳，象傳，他是未敢懷疑底。 然而他懷疑繫辭而下非孔子所作，理由卻很充足。 文言解乾，共有四說，而互有異同。 繫辭上下，雜亂繁蕪，顯然是集合諸作，不出一人。 不知起初造孔子傳易之說底人何以這樣不高明，這樣失檢？ 於此可以看出「孔子傳易」實是一種傳說。 傳說是有變化性的，起始並不如此，後來漸漸變化以至於固定。 孔子傳易底傳說，到東漢以後便成爲定說，爲一般人所信仰。（關于這點，將于下一節論之。） 又傳說有時是沒有理性的，一件故事可以有兩種以上不同的說法，可以有前後矛盾的地方。 易傳本身，本來是經過戰國後期直到西漢末一個長時間而作成底，順着尊孔底潮流，儒家的拉攏，宣傳，逐漸

混入孔子底著作範圍之內，當時也不及審察了；而且又經過有力者底採納利用，於是成爲固定，成爲信仰，沒人想到去懷疑他。

歐陽修之後，有個趙汝談曾著論辨孔子作十翼之說；到了清朝，又有姚際恒著易傳通論，抱着同樣的見解。

可惜他們的著作都失傳了。最近有馮友蘭先生從思想方面去考證易傳非孔子作，他說：

易之彖象，文言，繫辭等，是否果係孔子所作；此問題，我們但將彖象等裏面的哲學思想與論語裏面的比較，便可解決。

我們且看論語中所說孔子對於天之觀念：

子曰：「獲罪於天，無所禱也。」（八佾）

夫子曰：「予所否者，天厭之！天厭之！」（雍也）

子曰：「天生德於予，桓魋其如予何！」（述而）

子曰：「吾誰欺，欺天乎？」（子罕）

子曰：「噫！天喪予！天喪予！」（先進）

孔子曰：「君子有三畏：畏天命，畏大人，畏聖人之言。」（季氏）

據此可知論語中孔子所說之天完全係一有意志的上帝，一個「主宰之天。」

但「主宰之天」在易彖象等中，沒有地位。我們再看易中所說之天：

大哉乾元，萬物資始，乃統天。雲行雨施，品物流形。大明終始，六位時成，時乘六龍以御天。乾道變化，各正性命。（乾彖）

天地以順動，故日月不過而四時不忒。（豫彖）

反復其道，七日來復，天行也；復其見天地之心乎？（復彖）

天地感而萬物化生。（咸彖）

天行健，君子以自強不息。（乾象）

大哉乾乎，剛健中正，純粹精也；六爻發揮，旁通情也；時乘六龍，以御天也；雲行雨施，天下平也。（文言）

天尊地卑，乾坤定矣。……在天成象，在地成形，變化見矣。（繫辭）

這些話究竟是什麼意思，我們暫不必管。不過我們讀了以後，我們即覺在這些話中，有一種自然主義的哲學；在這些話中，決沒有一個能受「禱」，能受「欺」，能「厭」人，能「喪斯文」之「主宰之天」。這些話裏面的天或乾，不過是一種宇宙力量，至多也不過是一個「義理之天」。

一個人的思想本來可以變動，但一個人決不能同時對于宇宙及人生真持兩種極端相反的見解。如果我們承認論語上的話是孔子所說，又承認易彖象等是孔子所作，則我們即將孔子陷於一個矛盾的地位。……（燕京學報第二期，孔子在中國歷史中的地位）

論語，一書是我們相信為考究孔子言行思想最可靠的文獻。論語所記孔子對於天底觀念是「主宰

之天」而易彖象等則否，我們有什麼方法可以把他解釋得通說是一個人的思想呢？孔子講「仁」之道，雖然用的是「對症發藥」「因人施敎」底方法，有各種不同的說法，但孔子對於天底觀念却是發於他「內心底信仰。」他底信仰既如此，難道他又因為甚麼作用而著彖象繫辭等，說些與自己信仰不符底話嗎？斷無是理。事實可證，何從附會！後人因為尊信孔子，反陷孔子於「二重人格」了。

現在我們可以乾脆的說了，孔子並未作過易傳。說「孔子傳易」底，出于後人底附會。其始造成孔子作十翼之說底，有他們底動機與作用；後人相信「孔子傳易」之說，也有他們底迷信的尊孔的好古的背景。

三　孔子作易傳底傳說演變

我們知道了論語裏關於易底那一條話底不足靠，又知道孟子沒有說到易，可知易與儒家底關係本來很淺，幾等於零。直到戰國末年，荀卿才說了句「善為易者不占」（大畧篇），及引用易文。原來周易一書，只是供筮占之用底，試看左傳國語所載就明白了。

然而供筮占用的周易，加以義理的解釋底，很早就有了。左傳襄九年載：

穆姜薨於東宮。始往而筮之，遇艮之八䷳。史曰：『是謂艮之隨䷐；隨其出也。君必速出！』姜曰：『亡！是於周易曰：「隨：元亨利貞，無咎。」元，體之長也；亨，嘉之會也；利，義之和也；貞，事之幹也。體仁足以長人，嘉德足以合禮，利物足以和義，貞固足以幹事。然，故不可誣也，是以雖隨無咎。今我

婦人而與於亂，固在下位而有不仁，不可謂元；不靖國家，不可謂亨；作而害身，不可謂利；棄位而姣，不可謂貞。有四德者隨而無咎；我皆無之，豈隨也哉！我則取惡，能無咎乎？必死於此，弗得出矣！』

這種以義理解釋卦爻辭底方法，正合於儒家底脾胃。儒家喜歡把舊文物加以一種新解釋，如論語所載孔子與弟子談「詩」及「禮云禮云，玉帛云乎哉？樂云樂云，鐘鼓云乎哉？」底話，孔子已是開其端，七十子後學更步武其後。所以易雖是筮書，而儒家不妨拿來做教科書，只要能夠加以一種新解釋，賦以一種新意義。——這是周易所以能加入詩書禮樂一羣而成為「經」底最先的根基。到後來，所謂「樂」者漸漸亡失，經典散佚，而同時時勢變遷，儒者要求經典底範圍亦擴大，於是周易遂一級級由筮書而升到經典底廟堂上來了。其發展底程序是：

筮書——→義理新釋——→經籍散亡而要求範圍擴大，周易成為「經」書。

周易成為「經」書之後，遂有人出來替它作傳，如春秋與禮之有傳一樣。史記所謂易大傳（史公自序）是也。考司馬談論六家要指所引「天下一致而百慮，同歸而殊塗」之言，在今之繫辭傳。繫辭傳是後人編纂論易諸作底碎語，及增以新材料而成，並非系統之作，故繫辭未必就是大傳。此點等到下篇再論，現在所要說底是考究「孔子作十翼」這個傳說是怎樣演變而成底。

史記孔子世家說：

孔子晚而喜易，序彖，繫象，說卦，文言，讀易，韋編三絕。曰，『假我數年，若是，我於易則彬彬矣。』

這一條據康有爲氏考證謂：

……隋書經籍志云『及秦焚書，周易獨以卜筮得存，唯失說卦三篇，後河內女子得之。』隋志之說，出於論衡，此必王充曾見武宣前本也。說卦「帝出乎震，齊乎巽，……」與焦京卦氣圖合。蓋宣帝時說易者附之入經，田何丁寬之傳無之也。史遷不知焦京，必無之。此二字（案指說卦）不知何時竄入。至序卦，雜卦，所出尤後，史記不著，蓋出劉歆之所僞，故其辭閃爍隱約，於藝文志著序卦，於儒林傳不著而以「十篇」二字總括其間。（新學僞經考）

康氏因「其辭閃爍隱約」而定爲「出劉歆之所僞，」我以爲未必全是出於劉歆底作僞，而是「孔子作十翼」這個傳說正在流行而未達到十分確定的階段底時候底現象。

史記那段文字之前，是歷叙孔子與詩書禮樂底交涉，所謂「刪詩書，定禮樂」者是也。在那段文字之後，說：

孔子以詩書禮樂教，弟子蓋三千焉。

這一句頗重要：第一，可見孔子沒有拿易來教人；說孔子以六經教弟子，恐怕在西漢纔有這個說法。第二，「孔子晚而喜易」一段文字，插在這裏雖然可以，但與上下文沒有關連，竟成爲一節獨立的文字。故這段文字若不是錯簡，定是後人插入。康氏懷疑「說卦」二字，據我想史記不特沒有「說卦」二字，連「序彖，繫，象，說卦，文言」這一句也是宣帝時京房等插入的。在史遷時，固然有所謂易傳底著作，但他所見尚少。

說卦三篇，固然他未得看見；就是所謂易大傳底繫辭，他所見底也不是現在所存底全部。「贊」易之說，雖固然未曾聽說過，就是「序」彖象等底傳說在他那時恐怕也未有。說孔子「序彖，繫象，說卦，文言」底，當在昭宣之間。那時易大傳變為繫辭，解易底舊說多被搜羅，新說又漸多，於是倡為孔子「序」易傳之說，把易傳價值提高。到了新莽時代底劉歆，已經又由「序」易傳底傳說轉變到「作」易傳了；已經由不著篇數底傳說發展到整整齊齊地數目——「十篇」了。然而這「十篇」之目仍然在傳說中，漢書儒林傳沒有說清楚，藝文志也只說到序卦這一篇，雜卦則始終沒有言及。可見這種傳說是一步一步發展轉變而成功底。

孔子作易傳這個傳說底演變，可以說是經過下列四步底階段：

第一步，周易由占筮書變為儒家底經典；

第二步，有人為易「經」作傳；

第三步，作傳底漸多，於是有排列次序之必要，於是有孔子「序」易傳底傳說發生；

第四步，說孔子「作」十翼。

下　易傳著作年代先後的推測

由上面底考證，易傳不是孔子作底，既然明瞭了。但易傳究竟是誰作底，這個問題不容易解答，恐怕永

遠解答不出來。因爲作傳之始，只注意到用底方面，而沒有想到要「留芳百世」的名譽與領取稿費底「著作權」；而且作者又是情願把版權送給孔聖人底。現在我們證明孔聖人不應領取這筆稿費，但作者又不明，沒法，只好登廣告「招領」罷。

作者雖不可考，然而這七種十篇文章不是一個人作底，也不是一個時代底產物，這一點卻可斷說；又這十篇底著作年代那一篇先，那一篇後，這也是值得我們研究底問題。考究出各篇著作底先後，則作者雖不明，我們也就稍爲滿足了。現在讓我來試作一番推測，有不對的地方，極望明達者指教。

易傳一共七種，十篇文章，我把它們分爲三組研究：

第一組　彖傳與象傳——有系統的較早的釋「經」之傳。其年代當在秦漢間；其著作者當是齊魯間底儒家者流。

第二組　繫辭與文言——彙集前人解經底殘篇斷簡，並加以新著的材料。年代當在史遷之後，昭宣之前。

第三組　說卦，序卦與雜卦——較晚的作品。在昭宣後。

一　彖傳與象傳

彖傳與象傳，是十翼中最有系統的著作。彖釋卦辭，象釋爻辭，兩傳相銜接地把一部周易解釋過了。

且所解釋底又完全依據了卦爻象位及所繫之辭而作，所以學者間看這兩傳比他傳爲重要。今文家情願放棄了繫辭而下却「死七八裂」的咬定這兩傳是孔子作底。這也難怪，因爲他們看這兩種是「最得聖人之旨」底大作；非聖人無以作易，亦非聖人無以解易。創「易歷三聖」之說底原因在此，創「孔子自作而自解」之說底原因亦在此。

然而我們研究彖象二傳，比較其思想與釋「經」之法，很有不同的地方，我們敢斷定它決不出於一人之手。

兩傳都是釋經底，我們先來看看它們怎樣個解法。

彖傳完全釋卦與卦辭，它底方法有這幾種：

（1）以「爻位」釋卦，如：

小畜䷈　小畜——柔得位而上下應之，曰小畜。

履䷉　履，柔履剛也。

同人䷌　同人——柔得位得中而應乎乾，曰同人。

（2）以「取象」釋卦，如：

蒙䷃　蒙——「山」下有「險」，「險」而「止」，蒙。

訟䷅　訟——上「剛」下「險」，「險」而「健」，訟。

明夷䷣　「明」入「地」中，明夷。

（3）釋卦義，如：

師　師，衆也。

離　離，麗也。日月麗乎天，百穀草木麗乎土。

咸　咸，感也。

（4）「卦」「辭」直釋，如：

乾　大哉「乾元」，萬物資始，乃統天。雲行雨施，品物流形，大明終始，六位時成，時乘六龍以御天。乾道變化，各正性命，保合大和，乃「利貞」。首出庶物，萬國咸寧。

比　「比，吉」也，比，輔也，下順從也。「原筮元永貞，无咎」，以剛中也。「不寧，方來」，上下應也。「後夫凶」，其道窮也。

（5）哲理底引申，如：

謙　……天道虧盈而益謙；地道變盈而流謙；鬼神害盈而福謙；人道惡盈而好謙。

豫　……天地以順動，故日月不過而四時不忒；聖人以順動則刑罰清而民服：豫之時義大矣哉！

這五種方法，除了第三種，其餘都爲象傳所採用了。如乾象傳說：

天行健，君子以自强不息。

「潛龍勿用，」陽在下也。

「見龍在田，」德施普也。

……………………

「天」與「健」是「乾」所「取象」；「陽在下，」是「爻位」；「德施普，」釋爻辭；「君子以自強不息，」是「哲理」底引申。

雖然，方法是採用了，而解釋未必盡同。如，需卦彖傳：『「需：有孚，光亨，貞吉，」位乎天位，以正中也。』所謂「天位，」「正中，」是指「九五」說底。象傳說：『「……酒食貞吉，」以中正也，』還是同了。又訟彖傳：『「利見大人，」尚中正也，』九五象傳：『「訟，元吉，」以中正也，』這也相同了。總之相同的地方很不少。然而不同的地方卻也常見。如：

彖傳	象傳
同人䷌ 同人：同人柔得位得中而應乎乾，曰同人。	六二——「同人于宗，」吝道也。
臨䷒ ……剛中而應，大亨以正：天之道也。	九二——「咸臨，吉，无不利，」未順命也。
大過䷛ 「棟橈，」本末弱也。	初六——「藉用白茅，」柔在下也。

坎 ䷜ 「維心亨，」乃以剛中也。

上六——「過涉」之「凶，」不可咎也。

九二——「求小得，」未出中也。

九五——「坎不盈，」中未大也。

彖說「得位得中，」象卻說是「吝道；」彖說「亨……乃以剛中，」象則說「未出中，」「中未大；」彖說是「天之道，」象則說「未順命。」 這是怎樣解呢？ 若說是一個作者作這兩種傳，一會兒這樣說一會兒那樣說，前後不符，自己打自己底嘴巴，敎人怎樣去相信他底話？ 常人尙且不致這樣疏忽，何況我們底孔聖人！但要說明彖象二傳之所以有異同底緣故，並不難，只要把孔子底長袍——弄魔術底人拿來遮掩底黑布——剝了下來，一點就點淸楚了。

原來這兩篇傳是兩個人作底，——至少是兩個人。 一個在前，作了彖傳，解釋六十四卦與其卦辭。「彖」底意思與「象」相同，繫辭傳說：『彖者言乎象者也。』 他解經之法，着重於卦底「爻位」之象與卦底「取象，」所以他用了個與「象」字同義的「彖」字。 他所以不兼釋爻辭底緣故，或許是以爲有這全卦底總解釋就够了，用不着再去每爻作傳。 到了象傳作者出來，看見彖傳只解卦辭，以爲是不完之作，於是採用彖傳底方法，把爻辭也解釋了。 至於每卦之下繫以「君子以」「先王以」的大象，我們還不能斷定它與小象同出一個作者與否。 若說是同作者的話，則小象是釋爻辭，大象是作者底人生哲學，政治哲學。

明白了彖象二傳不是出於一個作者，則二傳中之有異同就不足奇了。 象傳雖模倣彖傳，但因爲彖傳

解卦與卦辭而彖傳則解爻與爻辭，就不能處處與彖傳吻合了；到了他遇到困難，不能把爻辭與彖傳調合底時候，他不能不捨棄別的而單解爻辭。

其實，象傳之解易，雖然模倣了彖傳，但他對於「象」「位」等，卻沒有彖傳作者高明。 他有時候只是「望文生訓」。 如蒙初六爻辭：

發蒙，利用刑人，用說桎梏，以往，吝。

象傳解釋道：

「利用刑人，」以正法也。

這何嘗把爻辭解釋清楚？ 又如賁初九爻辭：

賁其趾，舍車而徒。

象傳說：

「舍車而徒，」義弗乘也。

這也是白說了，解了等于沒有解。 這不過隨便舉例，傳中像這種似解非解，鈔襲爻辭，潦草敷衍的話多着呢。

再看：

爻辭	象傳
師：師初六，師出以律，否臧凶。	「師出以律，」失律，凶也。

爻辭	象傳
比：初六，有孚，比之，无咎。有孚盈缶，終來有它，吉。	比之初六，有它吉也。
小畜：初九，復自道，何其咎，吉。	「復自道，」其義吉也。
九五，有孚攣如，富以其鄰。	「有孚攣如，」不獨富也。
同人：六二，同人于宗，吝。	「同人于宗，」「吝」道也。
復：六三，頻復，厲，无咎。	「頻復」之「厲，」義「无咎」也。

够了，用不着再往下鈔了。我們讀象傳這類的話，豈不是等於沒有讀？若象傳眞是孔子作底，那末，孔子就難免于給老師批作「敷衍字面多說空話」了。

鈔襲敷衍還不要緊，最壞的是强作聰明，斷章取義，違反易旨底地方，例如：

爻辭	象傳
隨：上六，拘係之，乃從維之，王用亨于西山。	「拘係之，」上窮也。

爻辭「拘係之」之下尙有文章，依文法也不應在「拘係之」斷句。象傳作者只見了「拘係之」三字，又見上六之爻位在最末，就立刻解道，「上窮也。」他不管下文是甚麼也不顧文句怎樣念，貿然下解釋，豈不可笑！又如蠱九二爻辭：『幹母之蠱，不可貞，』象傳則說『「幹母之蠱」得中道也。』明明是「不可貞，」何以解作「得中道」？這是錯用了「以爻位解釋」的方法。或許他想來想去不得其解，只可用這話來

塞責。他如觀六二，『闚觀，利女貞，』解作『「闚觀女貞，」亦可醜也。』不知醜在何處？无妄九五，『无妄之疾，勿藥有喜，』解作『无妄之藥，不可試也。』不知是他老人家（？）老眼昏花，看不見「疾勿」「有喜」幾個字，還是耳朵有點聾，教人念給他聽，他沒有聽清楚？否則是不該這樣胡說的。

我們不用細細地替他校勘，就此可以見到象傳解易並不高明。他沒有像彖傳作者把全卦爛熟胸中，把卦辭解釋無遺。他雖然有意要模倣彖傳，可惜學力未到。

然而象傳作者並不是沒有所長，他底長處在他底政治哲學人生哲學等哲學思想。他在每卦之下把自己底哲學思想附合上去。雖然他所說底未必與易旨符合，然而他總算經過一番安排，借了易來表現他這一派底思想了。

象傳作者底哲學思想是甚麼呢？我們錄些下來一看便知：

(1)天行健，君子以自强不息。（乾）

(2)地勢坤，君子以厚德載物。（坤）

(3)……君子以果行育德。（蒙）

(4)……君子以飲食宴樂。（需）

(5)……君子以作事謀始。（訟）

(6)……君子以懿文德。（小畜）

(7)……君子以儉德辟難，不可榮以祿。（否）

(8)……君子以嚮晦入宴息。（隨）

(9)……君子以多識前言往行以畜其德。（大畜）

(10)……君子以慎言語，節飲食。（頤）

(11)……君子以獨立不懼，遯世无悶。（大過）

(12)……君子以常德行，習教事。（坎）

(13)……君子以虛受人。（咸）

(14)……君子以立不易方。（恒）

(15)……君子以遠小人，不惡而嚴。（遯）

(16)……君子以非禮弗履。（大壯）

(17)……君子以自昭明德。（晉）

(18)……君子以言有物而行有恒。（家人）

(19)……君子以同而異。（睽）

(20)……君子以反身修德。（蹇）

(21)……君子以赦過宥罪。（解）

(22)……君子以懲忿窒欲。(損)

(23)……君子以見善則遷，有過則改。(益)

(24)……君子以順德，積小以高大。(升)

(25)……君子以恐懼修省。(震)

(26)……君子以思不出其位。(艮)

(27)……君子以居賢德，善俗。(漸)

(28)……君子以朋友講習。(兌)

(29)……君子以制數度，議德行。(節)

(30)……君子以行過乎恭，喪過乎哀，用過乎儉。(小過)

(31)……君子以思患而豫防之。(既濟)

(32)……君子以愼辨物居方。(未濟)

六十四卦，我們不憚煩的舉了三十二條來作例證。我們讀了這些話，就很明顯的見到象傳作者底思想了。

若果我們讀過了儒家底一部重要的書——論語，再來讀象傳，就彷彿在溫習舊書一般，很熟識，很易了解。象傳這些話，差不多從論語裏頭都可以找出它相類似的話來。例如孔子表明他自己是一個『發憤忘食，樂以忘憂，不知老之將至』底人，這就是『自强不息』的君子。又『果行育德』在論語裏有個子路：『子

路有聞，未之能行，惟恐有聞，』所以孔子在季康子面前稱贊他：『由也果，于從政乎何有！』 又『多識前言往行以畜其德，』論語裏又有個傳孔子衣鉢底曾子，他自己說是『吾日三省吾身』底。 至於『愼言語，節飲食，』即是『君子食無求飽，居無求安；……敏于事而愼于言』之意。 『非禮弗履，』即是『非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動』那一套。 此外，所謂「有恒，」所謂「修德，」所謂「遷善」「改過，」都是論語所載孔子的思想。 而『君子思不出其位，』更是直鈔論語之文，曾子所說的話。

總之，象傳這一類話都可以從先秦儒家載籍中找出它的根據來，尤其是論語。 除這裏已舉的之外，其他談政治哲學的，甚麼『容民畜衆』(師象)，『作樂崇德』(豫)，『省方觀民設教』(觀)，『明罰勑法，』以及『殷薦之上帝，以配祖考』等說法，無一不是儒家的說法。 我們說象傳作者的思想純粹是儒家思想，大概不會錯。

這裏有一個問題，就是，或許有人要說，象傳這些話既與孔子的思想相合，可見這就是孔子作的；而後人作那些釋爻辭的小象，把它混在一起，統名象傳，以致淆亂。 這話一攻自破，我且引崔述的話來作答。 洙泗考信錄云：

論語云：『曾子曰：「君子思不出其位。」』 今象傳亦載此文。 果傳文在前，與，記者固當見之。 曾子雖曾述之，不得遂以爲曾子所自言；而傳之名言甚多，曾子亦未必獨節此語而述之。 然則是作傳者往往旁采古人之言以足成之，但取有合卦義，不必皆自己出。 既采曾子之語，必曾子以後之人之所

爲，非孔子所作也。（卷三）

象傳出於「曾子以後之人之所爲」可以斷定了。我想象傳作者當是齊魯之間的儒生。左傳既載韓宣子聘於魯見易象與魯春秋（昭二年），史記儒林傳所載傳易之人又多出於齊魯。然則周易在齊魯之間，研究的人之特別多，實非偶然；說孔子作易傳，亦事出有因。

不特象傳是儒家思想的產物，就是彖傳也帶儒家色采。試讀下列數條：

(1)觀天之神道而四時不忒；聖人以神道設教而天下服矣。（觀彖傳）

(2)天地養萬物；聖人養賢以及萬民。（頤）

(3)家人——女正位乎內，男正位乎外。男女正，天地之大義也。家人有嚴君焉，父母之謂也。父父，子子，兄兄，弟弟，夫夫，婦婦而家道正；正家而天下定矣。（家人）

(4)「王假有廟」致孝享也。（萃）

(5)湯武革命順乎天而應乎人。（革）

(6)聖人亨以享上帝而大亨以養聖賢。（鼎）

(7)出可以守宗廟社稷以爲祭主也。（震）

「祀祭」，「孝享」是儒家思想。湯武革命，順天應人，是孟子底說法。而家人一條，更是儒家底禮教倫理：女內男外，界限分明；家齊國治，政教合一。儒家理想，何等顯明！

不過彖傳作者並不是純粹的儒家。他可以說『大哉「乾元」，萬物資始，乃統天；』『至哉「坤元」，萬物資生，乃順承天；』『雷雨之動滿盈，天造草昧；』『天地解而雷雨作，雷雨作而百果草木皆甲坼』等「自然主義」底哲學；他可說『天地以順動，故日月不過而四時不忒；聖人以順動則刑罰淸而民服』（豫），迹近「無爲主義」底道家思想：——總之，他多多少少是受過道家影響底。我們因這一點看出彖傳非孔子作底的証據來；因這一點看出它與象傳不出於一個作者；也可以因這一點說它是出於七十子之後，以至在孟子之後。

上面已從解「經」底文字上證明象傳模倣彖傳，現在看他們表現思想底方式也足以佐證此說。彖傳注重解釋卦義，卦辭，雖間或插入一兩句議論，並不是有意安排，只是觸機而發。象傳便不同了，他解釋爻辭是一套，他在每卦之下發揮底議論又是一套；是很有系統很有組織的一種作法。其格式是：「君子以………」「先王以……」或「后以……。」其範圍不出倫理與政治兩方面。這樣整齊的文章，顯然是較後的寫作。

彖、象二傳底著作年代，最早不出於戰國末，最遲不到漢宣帝。大概以作於秦漢間爲最可能。秦皇不是行愚民政策，焚書坑儒嗎，只有周易以卜筮之書沒有殃及，儒家既把它算爲「經」典，所以在這獨存而不禁的書上做功夫，把儒家思想附存上去。那時的作品，當不祗這兩傳，不過這是幸存的完整的兩篇，其餘像文言傳乾卦四段文字中『「潛龍勿用，」下也』及『「潛龍勿用，」陽氣潛藏』兩段，跟象傳很相近，恐怕也是

同時代的作品。只是散亡殆盡，就是西漢人也無從搜集了。

二　繫辭與文言

繫辭以下幾篇傳之非孔子作，經歐陽永叔一告發，今文家也就不能不割愛，把它們「淸」了出來。眞的，它們實在太不像樣了；只因當初儒家尊孔的空氣鼓吹的太濃厚，彷彿一層煙霧籠罩得皂白難分，於是這些雜亂之文也混入了孔氏著作之林。這層煙霧，迷昧了千百年來學者的眼睛，雖曾被歐陽公衝破了一角，放進一線光明，但一般人依然過他的迷信生活。

現在讓我們先看歐陽修揭出的內容衝突之點。易童子問：

繫辭曰：「河出圖，洛出書，聖人則之。」所謂圖者，八卦之文也，神馬負之而出，以授於伏羲者也。蓋八卦者，非人之所爲，是天之所降也。又曰：「包羲氏之王天下也，仰則觀象于天，俯則觀法于地，觀鳥獸之文與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦。」然則八卦者，是人之所爲也，河圖不與焉。

八卦之出於河圖或人之所爲，我們且不管，而繫辭傳關於八卦之來源有不同的說法，却是事實。

我們更就文字上考察，繫辭傳眞如歐陽子所批評是「繁衍叢脞之言」。繫辭裏有論易理的，有說卦數的，有解爻辭的，有推崇易道的等等文章，然而毫無系統，東說說，西談談，說過了又說，談過了再談，拖沓重複，繁雜矛盾，好一味馳名今古的「雜拌兒！」

繫辭傳有解易爻辭的幾段文字，上下傳都有，而編次約在每傳的中間。 這些文字，我疑其是解易的零篇斷簡，爲後人所搜集附存于此。 其中大多數有「子曰」，並非孔子之言，實是易學家述其「師說」之謂，諸文亦大體相近。 有「子曰」的十餘條，或許是出於一個作者；無「子曰」的兩條，又出于別個作者。 吳澄易纂言把這些文字都分割出來置文言傳下，說是文言的錯簡。 不知文言本來也是一種搜羅舊說加以編次的易傳，其成書的動因與繫辭同，我疑其本出于一個編者，但因乾坤二卦有完整之解釋，所以分了出來。至於其他不完整的，就隨意放在這「輯佚箱子」裏頭，所以其次序全不依「經文系統」。

此外，如上下傳之分，也並沒有甚麼意義與必要。 彖象二傳之分上下，是依「經」分底。 「經」之分，又是依「簡」分底。 崔適史記探源說：「周易分上經爲三十卦，下經爲三十四卦者，卦畫初成，各以十八簡書之。 上經：乾純陽，坤純陰，頤，大過，坎，離，皆陰陽反對，不能共簡，故六卦分爲六簡。 屯倒之爲蒙，蒙倒之爲屯，他卦皆然，故二十四卦合爲十二簡。 下經：惟既濟未濟，各爲一簡，其餘三十二卦合爲十六簡，總爲十八簡。」是則它們之分上下，有其理由。 而繫辭之分則毫無意義。 我們可以替他想出兩個解說：

(1)經分上下，繫辭模倣經的分法，把文字勻分兩起，原無大意義。

(2)繫辭本只一篇，後人爲湊足「十篇」之數，遂把分量多點的繫辭析分爲二。

第二說雖也有可能，但劈分繫辭，究不如分序卦爲上下之較爲自然，因爲序卦是按着上下經之分而推想諸卦之次序底，所以韓康伯作注就識其爲「非易之蘊」。 若易不分上下二篇，則序卦解說諸卦序時當必另

有一番見解。現在序卦分爲兩截則分篇湊數之說自以劈分序卦爲宜。今則有明分上下篇底序卦而不採用，反强分繫辭爲二，其出于較早的形式，似爲可信。然而較早的分篇法也只是一種「模倣」的行爲而非別有取義。它可以隨便析爲二篇以至析爲一二十篇亦無不可，因爲它本來是「繁衍叢脞」之言，彙合衆說之傳呵。

既明白了繫辭是叢雜之作，彙輯之書，我們才可以進而分析它底著作年代。然而就因爲它叢雜，所以考究它底年代也大不容易。

我們說過，戰國末秦漢間，說易底人當很不少，然而有著作流傳底却並不多。到漢武帝之後，儒家漸漸飛黃騰達起來而易又有「廣大悉備」底「神」「通」，坐了六藝底頭一把交椅；當時的大人物沒有不會引用易文底。漢書藝文志不絕的「易曰」稱說，正如基督徒之稱「耶穌說」，國民黨之稱「孫總理說」一樣流行，一樣有權威。繫辭裏推崇易道底話，如「易與天地準，故能彌綸天地之道……範圍天地之化而不過，曲成萬物而不遺，通乎晝夜之道而知，故神无方而易无體；」「夫易，廣矣大矣！以言乎遠則不禦；以言乎邇則靜而正；以言乎天地之間則備矣」等，數量很不少。當我們讀彖象二傳，只知道周易除卜筮之用以外，原來還有點倫理教訓，政治哲學的價值；到我們讀繫辭傳時，就不禁驚嘆易道之「神」「通」「廣」「大」了。把易捧的這麼高，恐怕非到了易經坐了六藝第一把交椅之後是辦不到的。這就是說，繫辭中這些話當產生于漢武之後。

繫辭下有一大段文字講古聖人因易象以制器底。據顧頡剛先生考證，把繫辭傳與世本及淮南子比較，斷定繫辭傳後于世本而是「襲用淮南子之文而後變其議論的中心」而成底（燕京學報第六期，周易卦爻辭中的故事）；繫辭傳作者（？）拉攏一班古聖人來又是出於要擡高易底地位底心理。他在那裏大聲疾呼：「易有聖人之道四焉……以制器者尚其象，」不過是替易學宣傳而已。我們由他宜傳底大綱可以看出他底時代性來。

繫辭傳之成書由上面兩層看，當然是並不早了。但繫辭傳却不能說是一種新著，它是編輯而成底。新著的材料或許是不少，但舊說之搜集却也附存進去。我想編著繫辭者底大目的，最少有這兩個：一存佚，二宣傳。解釋爻辭底十餘條，當不出于編者之手，雖然其年代亦未必怎樣早。最顯著的，是在別種書上稱引過底幾條：

（1）司馬談論六家要指云：『易大傳：「天下一致而百慮，同歸而殊塗。」』（史記太史公自序。今繫辭作「天下同歸而殊塗，一致而百慮」。）

（2）仲舒對策云：『易曰「負且乘，致寇至。」乘車者，君子之位也；負擔者，小人之事也。此言居君子之位而爲庶人之行者，其患禍必至也。』（漢書董仲舒傳。今繫辭作「負也者，小人之事也；乘也者，君子之器也。小人而乘君子之器，盜思奪之矣」。）

（3）韓詩外傳：『傳曰：昔者舜甑盆無膻而下不以餘獲罪；……故大道多容，大德多下，聖人寡爲，故用物

常壯也。易曰：『易簡而天下之理得矣。』」（卷三）

司馬談與董仲舒所引，與今傳文略有出入或顛倒，足見今傳不是襲用史記漢書，乃是師說相傳之偶有差耳。舊說遺存于繫辭中者究有多少，我們已無從稽考，總可以相信其中有一部分是。

此外，還有一件事應該研究底，就是「彖」「爻」名詞底轉變。繫辭傳有這麼一條：

知者觀其「彖辭，」則思過半矣。（下傳）

這個「彖辭，」就是孔氏正義以後之所謂「爻辭。」繫辭常以「彖」「爻」對舉，如：

彖者，言乎象者也。爻者，言乎變者也。（上傳）

彖者材也。爻也者，效天下之動者也。（下傳）

八卦以象告，爻彖以情言。

所謂「爻，」就是我們說底「爻辭。」繫辭載：

君子所居而安者易之序也。（序，釋文：虞作爻。）

所樂而玩者，爻之辭也。（上）

聖人……繫辭焉以斷其吉凶，是故謂之爻。（說凡兩見。）

「彖辭，」「爻辭，」是繫辭傳編著者那時所通行的名詞，有時候簡稱「彖」「爻。」

然而這種名詞，在以前却沒有人用。卦辭爻辭之在左傳國語，都叫做「繇。」例如，

晉韓宣子爲政聘於諸侯之歲，婤姶生子，名之曰元。……孔成子以周易筮之，遇屯䷂。又曰，……遇屯之比䷇。……且其繇曰：「利建侯。」（左傳昭七年）

公子重耳親筮之，曰：『尚有晉國？』得貞屯悔豫，皆八也。筮史占之，皆曰：『不吉。閉而不通，爻無爲也。』司空季子曰：『吉。是在周易，皆「利建侯。」……其繇曰：「元亨利貞，勿用有攸往，利建侯。」』（國語晉語四）

在春秋戰國，恐怕只有卦爻之分，而無卦辭爻辭之別。最普通的是稱易或周易。至指明其「辭，」也只統稱曰「繇。」「彖」字古書不經見。「彖辭」一名，當起于彖傳之後。彖字本與象字同義，但後來因彖傳專解卦與卦辭，就用了「彖」或「彖辭」來代表卦辭。爻字早就通行（爲晉語所載），無需乎另立名詞。這樣一來，就把從前的籠統的名詞「繇」字，分別清楚了。這種爲應用便利而清晰起見，訂定名詞，不能不說是一種進步。到了孔穎達等修正義時，許是因爲「彖辭」這個名詞不大好，遂改用「卦辭。」以後或用「彖，」或用「卦辭，」很不一律。「爻辭」一名，卻固定了。其演變之迹是：

繇 ⎰ 彖（或彖辭）——→卦辭
　 ⎱ 爻（或爻辭）——→爻辭

文言傳不是一個人底著作，痕迹很顯明，只要看釋乾一卦而有四說，就可以知道了。 後人崇古心理太盛，不特說文言爲孔子作，還要說是文王作，眞是望「文」生訓了。

然則何以叫做「文言」呢？ 這本來沒有甚麼故事在裏頭，所謂「文言」者，以其言之文也而已矣。我們最好請繫辭傳來做證據，因爲繫辭與文言是同時代底，說不定文言是從繫辭分出來底。 繫辭說：

參伍以變，錯綜其數；通其變，遂成天地之文；極其數，遂定天下之象。

道有變動，故曰爻。 爻有等，故曰物。 物相雜，故曰文。

又說：

夫易，彰往而察來，而微顯闡幽；開而當名，辨物，正言，斷辭，則備矣。 其稱名也小，其取類也大，其旨遠，其辭文，其言曲而中，其事肆而隱。

易是能通天地之變，成天地之文的；易是旨遠而辭文底：「文言」之義，蓋取於此。 文言與彖象都是解「經」之作；但彖象兼解「象」「位」，而文言則注重解卦爻「辭」，這是文言與彖象二卦之別，亦即文言之所以爲「文言」也。

文言傳只有乾坤二卦之解釋；就是二卦也不一樣，乾有四解，坤只一說。 現在試把它分析比較研究一下。

乾卦四說舉例：

第一說	第二說	第三說	第四說
「初九，潛龍勿用，」何謂也？子曰：龍，德而隱者也。不易乎世，不成乎名，遯世无悶。不見，是而无悶。樂則行之，憂則違之，確乎其不可拔：潛龍也。	「潛龍勿用，」下也。	「潛龍勿用，」陽氣潛藏。	君子以成德爲行，日可見之行也。「潛」之爲言也，隱而未見，行而未成，是以君子「弗用」也。

其中第一第四兩說有釋卦辭之文，二三兩說則沒有。第一說釋卦辭之文，是參用左傳穆姜解隨卦辭之言（襄九年）與子服惠伯演坤六五爻辭之語（昭十二年）而成。這個已經歐陽修崔東壁討論過了，不必再說。其解爻辭之言，當是模倣左國筮辭而作。

第二三兩說，文類象傳，試錄之以資比較：

象傳：	文言第二說：	文言第三說：
「潛龍勿用，」陽在下也。	「潛龍勿用，」下也。	「潛龍勿用，」陽氣潛藏。

「見龍在田，」德施普也。	「終日乾乾，」反復道也。
「見龍在田，」時舍也。	「終日乾乾，」行事也。
「見龍在田，」天下文明。	「終日乾乾，」與時偕行。

意義與句法都很相近，著作年代當亦頗早。這類文句在繫辭中是找不到底。象傳有師說相承而幸存，其餘則散佚，所見無多了。因此我們可以推想一下：自從象傳出了之後，模倣續作底人極多，爭為爻辭作注釋，故有諸說。文言所取，不過其鱗爪而已。我們可以更放膽的推想一下：模倣象傳而作底，只有釋爻辭這一類東西，而無象傳中「君子以」「先王以」那一類儒家倫理政治思想。換言之，象傳作者恐怕不只一人。

釋乾第四說，是祖述彖傳底。文言坤卦之說，與這一說同出於一個作者。我們把彖傳與文言一比較就看得出來了。

彖傳	文言
大哉「乾元」，萬物資始，乃統天。雲行雨施，品物流形。大明終始，六位時成；時乘六龍以御天。乾道變化，各正性命，保合大和，乃「利貞」。	「乾元」者，始而亨者也。「利貞」者，性情也。乾始能以美利利天下；不言所利，大矣哉！大哉乾乎！剛健中正，純粹精也。六爻發揮，旁通情也。

首出庶物，萬國咸寧。

至哉「坤元」萬物資生，乃順承天。

坤厚載物，德合无疆。

含弘光大品物咸亨。

「牝馬」地類行地无疆，柔順「利貞」。

「君子攸行」先迷失道後順得常。

「西南得朋」，乃與類行。

「東北喪朋」，乃終有慶，

「安貞」之「吉」，應地无疆。

時乘六龍，以御天也。

雲行雨施，天下平也。

坤至柔而動也剛，

至靜而德方。

「後得主」而有常，

含萬物而化光，

坤道其順乎，承天而時行。

這可見其用詞相同，如「大」「始」「柔」「順」等語句相襲，如「時乘六龍……」等；其有詞語雖不同而意義實同者，如「天下平」之等于「萬國咸寧」，「厚」與「方」都是「地」之「德」之類是。 由此可見，(一)文言這一說是襲用彖傳底；(二)文言卦之第四說與坤卦一說同出於一個作者。

三　說卦，序卦與雜卦

我頗懷疑易傳「十篇」這個整齊的數目。　在西漢末劉歆校書以至班固作漢書時，這「十篇」之目恐怕尚在傳說中。　王充論衡正說篇載：

……至孝宣皇帝之時，河內女子發老屋得逸易，禮，尚書各一篇，奏之。　宣帝下示博士，然後易，禮，尚書各益一篇，而尚書二十九篇始定矣。

這一篇逸易究竟是那一篇，王充沒有說明白，我們無從知道。　而所謂「逸」，是「十篇」所逸，還是易本來不足「十篇」之數，後人作了來充數，而假稱河內女子所得呢？　與易同時得到底，還有禮與尚書各一篇，禮之篇數無人理會，尚書篇數則聚訟紛紜。　這眞是一筆糊塗帳啊！

有人說這篇逸易就是說卦，其根據在隋志。　隋書藝文志載：

及秦焚書，周易獨以卜筮得存，唯失說卦三篇。　後河內女子得之。

這裏說底是三篇與一篇之說不同。　若要證明論衡所說底是指說卦，非把「三」改爲「一」不可。　數目字之誤容或有之，然而要把它改了以就已說便不當了。　看河內女子得逸易之說，隋志雖與論衡同；但一者說「一」篇，一者說「三」篇；前者不明篇目，後者則指明說卦，可見隋志所說不過是一種傳說或想像的話，不見得有甚麼根據底。　而說卦等之年代，却可以從這些糊塗不清的傳說裏看出它們是後起而加以掩飾底痕迹來了。

這三篇之中，說卦或許是較早；然最早也不出於焦（延壽）京（房）之前。 京房卦氣圖與說卦「帝出乎震，齊乎巽，相見乎離，致役乎坤；……震，東方也；……巽，東南也；……離，……南方之卦也」……的說法合。 他們作了說卦，放在易傳中，又在孔子世家添上「序彖繫象說卦文言」一句，以提高自己學說底價值。 那時所已經有的只這五種傳，所傳說底只是孔子「序」傳，還沒有孔子「作」傳的說法。

說卦後半部是講八卦取象底。 取象之說，在左國中已開其端，彖象傳已衍其流，不過範圍未廣而意義亦簡。 以☰爲天爲健；以☷爲地爲順；以☳爲雷爲動；以☵爲水爲險；以☶爲山爲止；以☴爲風爲木；以☲爲火，爲明；以☱爲澤爲說。 就是盡量的搜羅，也不過三二十種。 但『到了京房荀爽一班經師出來，最喜歡弄這種玩意兒，於是又添了許多東西進去。』（顧頡剛先生語。 見上古史研究甲編，燕京大學講義。） 陸德明經典釋文於說卦傳末注云：

> 荀爽九家集解本乾後更有四：爲龍，爲直，爲衣，爲言。 坤後有八：爲牝，爲迷，爲方，爲囊，爲裳，爲黃，爲帛，爲漿。 震後有三：爲王，爲鵠，爲鼓。 巽後有二：爲楊，爲鸛。 坎後有八：爲宮，爲律，爲可，爲棟，爲叢棘，爲狐，爲蒺藜，爲桎梏。 離後有一：爲牝牛。 艮後有三：爲鼻，爲虎，爲狐。 兌後有二：爲常，爲輔頰。（卷二）

照他們的眼光看來，八卦是包羅萬「象」的。 說卦是在這樣的空氣中產生，可以斷定。

序卦一篇，早就爲人所駁斥了。 韓康伯爲序卦作注，評道：

凡序卦所明，非易之縕也。蓋因卦之次，託以明義。……斯蓋守文而不求義，失之遠矣。

孔穎達等雖不敢擺脫『孔子就上下二經各序其相次之義，故謂之序卦』之說，但他是贊成韓氏的，他說：

今驗六十四卦，二二相耦，非覆即變。覆者，表裏視之，遂成兩卦，屯蒙需訟師比之類是也。變者，反覆唯成一卦，則變以對之，乾坤，坎離，大過頤，中孚小過之類是也。且聖人本定先後，若元用孔子序卦之意，則不應非覆即變。然則康伯所云因卦之次，託象以明義，蓋不虛矣。(序卦正義)

反對序卦之說，是不啻不承認孔子作序卦了。否則說孔聖人誤會或改變古聖人作易之旨，豈不是更為罪過嗎！

六十四卦之序，「二二相耦，非覆即變，」卦畫之象本如此。如䷂(屯)覆而為䷃(蒙)，䷄(需)覆而為䷅(訟)；䷚(頤)覆亦是頤，故變而為䷛(大過)，䷼(中孚)變而為䷽(小過)。這種玩意兒是根據于陰陽相對之理而來的。陰陽相對之理又是從宇宙的自然現象顯示出來的，如天與地，日與月，山與水，禽與獸，人之有男女……等，隨處都透露這個「無獨有偶」的消息。八卦之成立，啓源於此；六十四卦之排佈，亦根據于這個原理。至於卦名之究竟，我們已無從知道。想當先有其音，後有其字，而音義又幾經變遷，不易稽考了。我們現在沿用着的卦名，是否原始的卦名也很難說。如坎卦之寫作「習坎，」虞翻注，「習，常也。」(李鼎祚周易集解) 王弼解習「謂便習之。」孔氏正義說：『習有二義：一者，習重也，謂上下俱坎，是重疊；……一者，人之行險，先須使習其事乃可得通，故云習也。』諸說不一，倒不如說「習坎」是坎卦

之本名，較爲直捷了當。又无妄一卦，象傳說：『天下雷行，物與无妄。』象傳常例，是卦象之下直書卦名的，如「山附於地，剝」；「雷在地下，復」；「天在山中，大畜」之類是。何以獨于无妄之上多添「物與」兩字？可見「物與无妄」許是无妄本名，後人因一名四字，爲文太長，不便應用，遂省作「无妄」。

我們明白了卦名之有變更，就可以知道卦名本無大意義；知道了卦名無大意義，就可以見到以卦名之義來說明卦之次序的序卦傳是由于後人附會出來的了。

我們更就他所說的加以比較，便見他附會的伎倆。

比必有所畜，故受之以小畜。物畜然後有禮，故受之以履。

有无妄然後可畜，故受之以大畜。物畜然後可養，故受之以頤。

小畜之後爲履，大畜之後爲頤，履與頤不同，所以既說「物畜然後有禮，」又要說「物畜然後可養。」然而這個還可以敷衍過去。又如，

物不可以終壯，故受之以晉。晉者，進也，進必有所傷，故受之以明夷。

物不可以終止，故受之以漸。漸者，進也，進必有所歸，故受之以歸妹。

「晉」與「漸」都解作「進，」何以一則「有所歸，」一則「有所傷」呢？無他，要遷就「明夷」與「歸妹」之義，不得不如此。若晉與漸之後不是明夷與歸妹而是別的卦，他也隨便給你解的通。又晉與漸之前若不是大壯與艮而是別的卦，他又何嘗不可說的頭頭是道。謂予不信，試看下面一個例。

有事而後可大，故受之以臨。臨者，大也。物大然後可觀，故受之以觀。

得其所歸者必大，故受之以豐。豐者，大也。窮大必失其居，故受之以旅。

「臨」「豐」之義都是「大」，但臨之「大」是有「可觀」之「大」，而豐之「大」則變爲「窮大」，變爲「必失其居」了。 於此，我們可以看出他附會卦序的伎倆。 他用的方式有正反兩種用語也是有格式的。是：

正——（1）「必有所……」或「……必……」

（2）「……然後……」

反——（1）「……不可不。」

（2）「……不可以終……」或「不可以……」

從正面說不通，可以從反面說，反正說通了就得了，管它對不對！

最後剩了一篇雜卦了。 雜卦之名，漢書不載；東漢諸書也沒有稱引。 我疑宣傳孔子作易傳「十篇」的劉歆班固之流未必見到它。 它是「雜糅衆卦，錯綜其義」（韓注語）的一首「六十四卦歌訣」。 它不大着重卦義，只是有意把諸卦用韻編成歌訣，當是一種便于記誦的啓蒙書也。

十九，五，一，完稿於燕大。

一二七　論易傳著作時代書

頡剛先生：

上星期曾把易傳中的彖象兩傳的著作後先猜想過，同時說及繫辭傳為較後出。其大約的年代，彖象二傳當著于戰國末年至秦漢之間；至繫辭傳恐怕是從漢初直到西漢末。讓我現在更說說我對于繫辭文言二傳的推想。願你切實指教。

我頗疑文言傳就是繫辭傳中的一部分，後人因為它解釋乾坤二卦頗為完備，所以分出，另立名目。其實文言傳並非一人所著，故解易乾卦之言在一傳中就有四種不同的說法。在文言傳的編者——只是編者，非著作者——看來這不同的說法原沒有甚麼要緊的。他原來沒有想到是孔子作不是孔子作的問題。

易傳中，別的傳都是很有系統，很有條理的，只有文言繫辭是『雜拌』。文言雖說經過某個編者的組織，却並不高明。繫辭傳簡直就是零片斷簡，東一段，西一段。而後人的分章，有些地方很是勉强，例如『精氣為物』『顯諸仁』兩段。

繫辭（包括文言）實是西漢時代一班易學家說易的遺著的彙錄。

南宋徐氏易傳燈一書未見。據四庫總目說，『……謂繫辭下傳「易之為書」三章，皆漢儒易緯之文，誤為夫子之作，以誑後世，亦沿歐陽修之誤。』四庫所非，我們或許以為是呵！

『牴牾』與『煩複』兩點，為歐陽修所以致疑。這就是我所謂『雜拌』，所謂『易說彙錄。』繫辭

傳既是這樣一種東西，則它不是一人之作固可以斷定，不是一時代之作也可以由假定而至于判決了。

文言傳的文實與繫辭相仿，而牴牾煩複亦差近之。所以我想它們原是易家店中的雜貨攤上的東西；後來來了一個顧客把其中一部分挑選了，重新裝璜，另標牌號，於是乎『文言攤』『繫辭攤』等一起冒了孔家店的牌，公賣假貨，不特文言失其本來面目，即繫辭亦非復當年的眞相了。

學生鏡池。

三，三一，十九年。

一二八　論易經的比較研究及彖傳與象傳的關係書

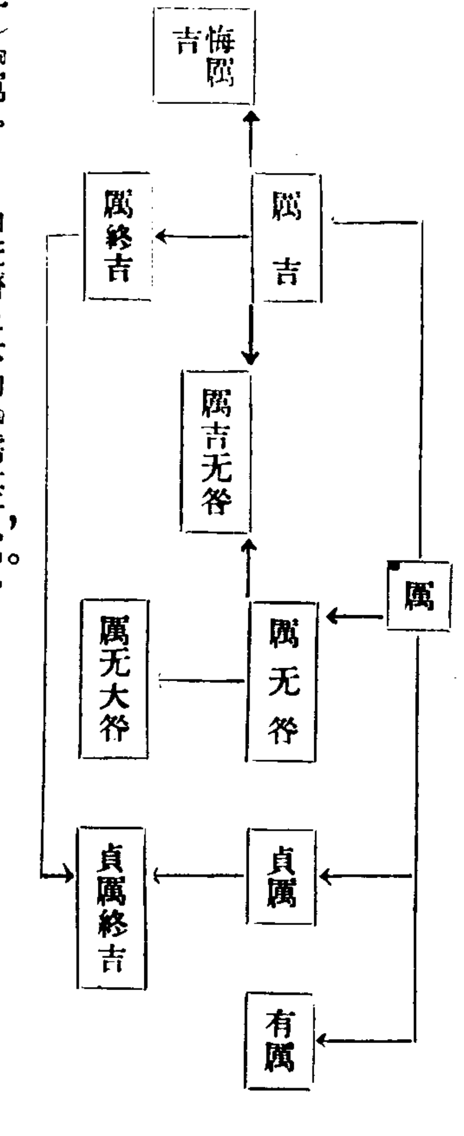
鏡池吾兄：

今天把你標點的周易經傳翻看一遍。有些地方是改了。有些未改的也寫在邊上或書眉，以待你的審核。

我覺得分段之後，再應分大段與小段。小段爲提行，大段爲空一行。繫辭傳文言傳等均不能不如此。但這事也甚困難。請你再審查一下。

我對于標點易經的意見，以爲『文法的比較』最爲重要。因爲易經中所說的話，不但我們不懂，即做易傳的人也不懂（看彖傳的只會敷衍字句可知）。那麼，我們要標點它，只有從文法上去求出它的成語（縱不能

知道它的意義，也須知道哪幾個字是可以聯綴在一起的），使我們的標點不致把那時的成語打碎已算盡了我們的職責。試舉一例。例如乾九三之『厲无咎』，我們從全部易經中可以歸納出一個用『厲』字作成語的通則來，如下：



（一）『厲』——如既濟上六的『濡其首，厲。』

（二）『厲吉』——如頤上九的『由頤厲吉。』又遯九三之『係遯有疾厲畜臣妾吉』疑亦係『厲吉』一語之伸展，如『利貞』之伸作『利牝馬之貞。』但『厲』字如不為『吉』字之副詞而為形容詞（如上條）時，也許其解釋應為『有疾則厲，畜臣妾則吉。』

（三）『厲終吉』——如蠱上六的『有子考无咎，厲終吉。』

(四)『悔厲吉』——如家人九三的『家人嗃嗃，悔厲吉。』

(五)『厲无咎』——如復六三的『頻復，厲无咎。』

(六)『厲无大咎』——如姤九三的『其行次且，厲无大咎。』

(七)『厲吉无咎』——如晉上九的『維用伐邑，厲吉无咎。』

(八)『貞厲』——如革九三的『征凶，貞厲。』

(九)『貞厲終吉』——如訟六三的『食舊德，貞厲終吉。』

(十)『有厲』——如兌九五的『孚于剝，有厲。』

從前人每把乾之『厲无咎』講作能惕厲(即勉勵)則无咎。從以上諸語看來，並無此意。『厲』似不是好字，也許和『吝』同紐通假，或與『吝』義略同。故『厲終吉』猶云『雖厲而終吉』，『厲无咎』猶云『雖厲而无咎』，『貞厲終吉』猶云『貞雖厲而終爲吉。』

我很希望你把六十四條卦辭，三百八十四條爻辭，一一寫在片上，把這四百四十八張片子常常排比，把其中相同或相類之句子，相同或相類之成語，相同或相類之文字，不憚細瑣，一一鈔出比較。這是最切實的一步工作。這樣做去，定有許多意外的發見，爲經師們所想不到者。

我今天對看你的鈔本象傳和彖傳，有一個新意思在我眼前一爍，似乎前途很有光明似的。只是我現在沒有功夫研究周易，所以寫在這裏，請你注意。

我前疑彖傳即是象傳，後來因爲有了新象傳，把『象』字略略改變變成『彖』字，遂分二種，此意昨天已向你說了。你亦從繫辭傳中翻出『彖者言乎象者也』一語，以見這兩種本無大別。

今天看這兩種，知道：

彖傳
象傳中之爻的部分（即所謂小象）——是注重卦爻之位的

象傳中之卦的部分（即所謂大象）——是提出卦之意義的

彖傳中所說的卦爻之位，如『剛中正』『柔得中而上行』『剛中而柔外』『損下益上，其道上行』等。象傳中所說的卦爻之位，如『從上吉也』『上逮也』『上窮也』『上使中也』『以中直也』『得中道也』『志舍下也』『志在外也』『位正當也』『位不當也』等。象傳中爻的部分，除了這一點講位之次序的猶有些意義外，其餘簡直望文生訓，或把爻辭改頭換面，或說些自己也不懂得的囫圇吞棗的話。

至象傳中之卦的部分，或說『先王以……』或說『聖人以……』或說『君子以……』，雖是有許多附會，卻自有其組織。他把世界上的『事作』分成六十四類而分隸于每卦之下，使得周易切合人事。這思想和手段似乎比作那一部分的高明得多。

所以我疑心象傳之爻的部分原與彖傳相合；這一種出現在前；至象傳的卦的部分則是後來出的。自從出了後一種，而前一種遂被分裂。現在試寫出一卦：

周易原文

蒙，亨。匪我求童蒙，童蒙求我。初筮告，再三瀆；瀆則不告。利貞。

初六，發蒙，利用刑人，用說桎梏，以往，吝。

九二，包蒙，吉。納婦，吉。子克家。

六三，勿用取女，見金夫，不有躬，无利。

六四，困蒙，吝。

六五，童蒙，吉。

上九，擊蒙，不利爲寇，利禦寇。

假定的象傳原文

蒙，山下有險，險而止，蒙。

（按，此即名象傳之本義。今在彖傳中。）

『蒙，亨，』以亨行，時中也。『匪我求童蒙，童蒙求我，』志應也。『初筮告，』以剛中也。『再三瀆，瀆則不告，』瀆蒙也。蒙以養正，聖功也。

（按，此爲解釋卦辭之語，末一句即聖人之事作。今在彖傳中。）

利用刑人，以正法也。

子克家，剛柔接也。

勿用取女，行不順也。

困蒙之吝，獨遠實也。

童蒙之吉，順以巽也。

利用禦寇，上下順也。

（按，以上爲解釋爻辭之語。今在象傳中。）

山下出泉，蒙，君子以果行育德。

（按，此爲後作之象傳。）

我們看，此傳釋卦辭的『童蒙求我，志應也；初筮告，以剛中也，……』其句法與釋爻辭的『利用刑人，以正法也；子克家，剛柔接也……』的方式何等相同？這兩種東西不有出于一人之手的可能嗎？

至於君子怎麼樣，先王怎麼樣，就是在現在所稱爲彖傳的裏邊也尋得到。試舉數例，與今象傳之文作一比較：

觀 聖人以神道設教（今彖傳）
　 先王以省方觀民設教（今象傳）

坎 王公設險以守其國（今彖傳）
　 君子以常德行，習教事（今象傳）

鼎 聖人亨以享上帝而大亨以養聖賢（今彖傳）
　 君子以正位凝命（今象傳）

它們有的相同，有的不相同。不過彖傳中這類話不多，不像象傳的每卦必有而且有固定的方式的。故我懷疑象傳之文即是把彖傳這種話擴充而成的。如果如此，其時代的後先就可判定了。

頡剛。 十九，三，廿一。

一二九　答書

頡剛先生:

那一天我胡亂寫了一段話，關于易傳時代的推測，那不過是一時的構想，沒有甚麼學理的根據的。那天你告訴我的『彖傳恐怕是原來的象傳』一句話，也沒有指出論據。我也想起繫辭傳有『彖者言乎象者也』一句話，隨手翻出來看，頗覺得你這個意思新奇可喜。回來因忙于幹了點別的，也沒有繼續去研究。昨天翻阮元的揅經室集有『彖音』『彖義』兩條。他的意見，以爲彖應音弛，與『材』音近，材即裁，有判分之意。

案繫辭傳言『彖』的地方有下列幾則:

1.『彖者，言乎象者也。爻者，言乎變者也。』(上傳)

2.『是故易者象也；象也者，像也。彖者，材也。爻也者，效天下之動者也。』(下傳)

3.『知者觀其「彖辭」，則思過半矣。』

4.『八卦以象告，爻彖以情言。』

除了這幾條之外，就找不着甚麼材料了。阮氏是採取第二條那句訓詁來解釋的。

材料雖然不多，然而這四條似乎很重要。我們先看第三條，『知者觀其「彖辭，」則思過半矣，』這個『彖辭』就是我們所謂『卦辭』。繫辭裡，『彖』與『爻』對立而常連說。所謂『爻』就是『爻辭。』他一次兩次的說明白：『繫辭焉以斷其吉凶，是故謂之爻。』『爻』既是『爻辭，』那末『彖』是『卦辭，』據這幾條看來似乎合理。然而『爻辭』之在左傳不曰『爻』而曰『繇，』『卦辭』亦曰『繇』（國語晉語）。看來這些名詞已經過一番改變了。這番改變或許就在作彖傳或象傳那班人的時候，說不定就是他們定規的。到繫辭傳作者的時代，這種名爲『彖』爲『爻』而不叫做『繇』的名詞早就流行了，所以繫辭傳作者就用這種通行的說法，彷彿從前的『繇』字已完全消滅于人們的意識界了。這就是說，繫辭傳之作當遠在彖象之後。我這樣猜，未知對否？

第一第二兩條所說的『彖，』雖似乎有兩種說法，實在也不衝突。所謂『彖者，言乎象者也，』這就是彖傳所注意的『象』與『位』。所謂『彖者材也，』是繫辭傳作者所注意的『辭』。繫辭傳所謂『聖人設卦觀象，繫辭焉而明吉凶，』就是這兩種『彖』義。然而後來繫傳作者可又添上一層新意，說道：『爻彖以情言。』這個『情，』恐怕就是他所要發揮的大道理了。

今天你的信中釋你那個『象傳分裂彖傳』的假設。我校讀兩傳，覺得象傳之釋爻辭，的確與彖傳相象。

然而我想在你的分裂說以外另作假設，結論也以爲象後于彖。

我的意思是：彖傳先出，他注重一卦的『象』『位』；然而他或許只釋卦辭而未及釋爻辭。到象傳作

者出而竟其工。彖傳作者之釋爻辭，當是仿傚彖傳的，所以他形式上相同，內容也很有些地方相近。然而模倣畢竟是模倣，他講『人事』方面雖比彖傳或其他傳高明，而他講『象』『位』竟有時說不通了。你來信說得好：『象傳中爻的部分，除了這一點講位之次序的猶有些意義外，其餘簡直望文生訓，或把爻辭改頭換面，或說些自己也不懂的囫圇吞棗的話。』這就顯見得象傳這一部分與彖傳原不出一手了。你說象傳出而改『彖』，有點類于奪人產物的強盜；我看他不過是沐猴而冠耳。改『象』爲『彖』一說，理由似不充足。不若保留他們各家原來的招牌，只要認清這一家的貨物是倣傚別家而質料未純這一點就夠了。

以上關于易傳的話。

『文法的比較』研究極好，當勉爲之。

標點及抄錄錯誤的地方承校正，甚感。

書中『包』字，唐石經作『苞』，未悉何以又改回來？『材』字據校勘記說宋本，古本，足利本等同，惟閩，監，毛本作『才』。石經先作『才』，後改『材』。依理以『才』爲是。你說怎樣？

我們現在就以唐石經爲主，其有異文者，即附在校勘記內好了（遇新出之漢石經亦然）。你的意見是否這樣？

學生鏡池上

十九，三，廿四，晚。

一三〇 易卦爻辭的時代及其作者

余永梁

（十七年十月中央研究院歷史語言研究所集刊第一本，第一分）

一．商周兩民族文化的關係

商周不是一個民族，從詩書史記所紀的材料去考證，從他們社會組織上去推測，漸漸相信這個見解。

商周民族在地理上分佈顯然不同。商是東方民族，發祥地是山東。契至成湯凡八遷，都在山東境內。至湯遷亳，今山東曹縣南二十餘里。仲丁遷于囂，今鄭州滎澤縣西南十七里。河亶甲居相，在黃縣東南十三里。祖乙遷于耿，今順德府屬。般庚遷于殷，今安陽。漸漸由東方向中部移動，後更渡河而居。大約牧畜時代遷徙無常，到盤庚遷都河北後，竹書紀年所說的「自盤庚徙殷，至紂之亡，二百七十三年，更不遷都，」大致不錯。商中葉社會已有了很大的進步，由游牧的進為農業的社會：盤庚以後不遷徙的原由，要以這個社會的情形為主因。

商民族的來源，苦於沒有材料可考。不過它與夏也不是一個民族；它們地理的分佈也不同。湯由東方進展到中部，夏民族退至北部，後來夏民族的下落也無從知道。商周是比較明白些。

商周民族的祖先，都是一段神話。后稷大約是周民族主農事的神；後來神變成人，就成了周民族歷史的第一頁。但是比較有理的是從公亶父算起。大雅緜「緜緜瓜瓞，民之初生，自土沮漆，古公亶父，陶復陶穴，未有家室。古公亶父，來朝走馬，率西水滸，至於岐下，爰及姜女，聿來胥宇。周原膴膴，堇荼如飴；爰始爰謀，爰契我龜，曰「止」曰「時」，築室于茲。」（公亶父非大王，說見顧頡剛先生古史辨一四七頁。）公亶父是周民族的開創者，那時還是穴居，沒有家室。後來選擇耕地，找到岐山下的周地，纔卜吉而居。且看金文周字作[illegible]，從田中出米，可見周地是塊沃壤。這時周民族有沒有文字，眞是疑問。假如承認商周是同一民族，那自然可以同文字。換言之，商周非一民族而竟同文字，則必係周民族本無文字，後與商文化接觸而用商的文字了。

周民族的文化較商爲低，似是事實。從理論方面講，文化較低的民族（野蠻民族）征服文化較高的民族是世界史的常例。因爲文化高的民族往往有頹廢的趨向，自然而然地成了一種風氣；一遇强悍的民族，就狂風暴雨般來摧殘毀滅了。

商周正也不是例外。

商末飲酒的風氣很盛，——出土的商代銅器十九爲酒器，——所以一遇到周民族的侵略，就抵擋不住它的來勢而顚覆了。我們讀世俘解克殷解所敍武王伐紂的事，絲毫不覺得是什麼仁義之師，只是兇殘慓悍的野蠻戰爭。

但是，商周文化的關係怎樣？周沒有滅商以前，它們的交通事業又如何？

商的發祥地是東方，據卜辭地名有「異侯，」也就是師寰敦的「異，」春秋時的紀國，在山東壽光縣二十一里。

在西方，卜辭所紀的只有「䣙侯，」文王所伐的邘。

銅器的戲伯鬲，戲中鬲，也就是世俘解的戲，文王所伐的耆，後來的驪戎國。

陝西出土的銅器，也多商器。

但這些部落，商沒有多大的權力統治牠。文王東漸逼商，伐密須，敗耆國（黎），伐邘，漸愈與商壤境相接。

可是在文王沒有遷豐以前又差一些。王季與商通婚媾，大雅大明『摯仲氏任，自彼殷商來嫁于周，曰嬪于京，乃及王季，維德之行。』大約在大王的時候，已與商民族接觸。

周自公亶父遷到岐下，纔「貶戎狄之俗，」吸收外來的文化，於是周民族漸漸强盛。

至文王更銳意維新，史記所說的太顛，閎夭，散宜生，鬻子，都是異族往歸；辛甲大夫大約是商人。這時接受吸取商的文化已經很成熟。

周民族固有的文化可說很少，惟一的區別是社會制度的不同。一種制度是根據它民族精神習俗與物質的基礎，它有悠久的歷史。譬如兄終弟及的制度是商族，而周就是父子相傳。這是它們社會進步的程度不同；商還是牧畜兼耕種的社會，是一個部落，酋長似的領袖，自然要壯年的弟弟，纔能統治一個部落與

其他部落的爭鬥。

蒙古是游牧的社會，所以往往也有兄終弟及的事例。

周的父子相傳是進步的農業社會所有的現象，這算是周所保存的固有制度。其餘制度大半襲用商的。

周的一切建設實在文王遷豐以後。一個新興的民族，滅了商後很怕習染頹廢的風氣，所以酒誥盂鼎都是諄諄戒酒的話。那麼周民族的文化可說是用了商文字後纔有的了。

周的銅器最早算是毛公鼎，盂鼎，南宮鼎諸器；考它的文字與甲骨文字相同，或略有變異。如卜辭德字作㣼，毛公鼎作德，盂鼎作德：卜辭鳳字作鳳，南宮鼎作鳳：皆是其例。

以古文字的系統而論，我曾略略分析甲骨文與周的銅器文字之異同；甲骨文與春秋戰國時東方文字之異同。得到一些概念，就是東方諸器文字，雖然距商已數百年，然其字體結構往往直接與甲骨文同。譬如以字體而論，齊國器及田齊器，陳國器，邾國器，以及楚國器均與甲骨字體同一個脈絡下來。左傳定公四年，「殷民六族，條氏，徐氏，蕭氏，索氏，長勺氏，尾勺氏。」殷民族原來發祥地在東方，所以東方諸族大約都與商同文化。我們看伯禽封魯要「變其俗，革其禮，」就是想以周的禮俗代商的禮俗，所以「三年然後報政。」齊太公封齊則「簡其君臣禮，從其俗，」所以「五月而報政。」齊的文字近殷，魯就有些不同，也是受齊魯二國文化政策不同的影響。

再以文字構造而論，據我的殷虛文字考及續考以東方器及說文所載古文相印證，其同者已有多字。至如甲文與三體石經古文合者亦多如殷虛文𨑃字，陳侯因資敦「朝覲」字作𨑃，魏石經同敦文；殷虛文中字作𠁩，石經作𠁩；殷虛文𠃬字作𣅀，石經作𣅀；殷虛文京字作𠆤，石經作𠆤；殷虛文戾字作㣇，石經作㣇。石經古文與說文古文均爲東方文字，（從王靜安先生的東西二土文字說。近人頗不信王先生之說如錢玄同容庚二君；實則東西二土文字說從古文字上考證，從歷史上考證，均是可信。余另有考，此不詳，）故源出於商代文字。所以古文字的系統是商民族的文字後來分出東西二土的分別，這是時代地域久遠的自然的結果。六國時各國紛亂，遂愈變愈乖六書而成一種俗體字，就是兵器匋器鈢印等文字。究其源仍本之於商的。

西方文字，周用商文字；周室東遷，秦徙到雍，秦仍用周文字。如石鼓文及說文籀文均無大異處。

總而言之，周是一個後起的民族；就從后稷算後，也不過十五世而已。商從成湯到紂已有二十八世。周承受商的文化制度，似無很大的疑義。

二 商代無八卦及筮法之興

易河圖洛書都是漢人的一派話，這個傳說適足以知八卦與龜甲刻辭有相當關係，是傳說者無意留下來的徽識。銅器文字多是作圓筆，甲骨文則爲方筆。因爲契刀能方難圓，所以八卦的一 -- 正是龜甲刻文

的標識。周人從文字標識的漸進，而有數學的參伍排比，遂成六十四卦，三百八十四爻。

商沒有八卦，可從各方面證明。

（一）從文字上論，甲骨就沒有卦字，筮字，著字。　卦字從圭卜，明明是有了卜字，纔有卦字的後起字。周人有了筮法以後，往往卜筮連舉，或先卜後筮，或先筮後卜。　商如有筮法，甲骨卜辭不應一次都沒有連舉的。商書也只有卜而無筮，一直到君奭纔有「若卜筮罔不是孚」一句。

（二）甲骨卜辭所紀的範圍幾乎沒有一件事不用卜的。　稱卜的有卜行，旅，史，賓，出，祝，逆，疑，師，王，來，射，般，殼，覩，等其他刻辭的範圍尤廣。　那時似是沒有筮法；如果有筮法，龜卜的範圍也許縮小一些。

（三）卜法的起源是有特殊物質上的條件。商族還是初進農業社會，遊獵牧畜還佔重要地位；甲骨卜辭所記田獵漁撈之多不下二三百見，可以推證。　刻辭是需要大宗的獸骨，也須牧畜社會纔能供給。　而殷墟出土的甲骨，正是獸骨佔十之七八，龜甲纔十之一二而已。　筮法是社會進到農業社會，脫離了牧畜時代，大家沒有許多獸骨來刻辭，纔有它來適應救濟這種缺乏而產生。

（四）據古書所載，事實上都是先卜後筮。　譬如君奭「若卜筮罔不是孚，」詩小雅「卜筮偕止，會言近止，征夫邇止，」衞風氓「爾卜爾筮，體無咎言，」都是。　至洪範「龜從筮從，龜從筮逆，」「龜筮共違於人，」謂先卜後筮，若筮不吉，還可再卜，與左傳僖四年「卜之不吉，筮之吉，」二十五年傳「晉侯卜納王，得阪泉之兆，曰：『吾不堪也，』公曰：『筮之。』」　哀九年傳「晉趙鞅卜救鄭，遇水適火，又筮之」相同。　從卜筮次序的

先後，似也可以證卜筮發明的先後。

西南的民族也多用雞骨卜法。漢書郊祀志「命粵巫立粵祝祠，安臺無壇，亦祠天神帝百鬼，而以雞卜；上信之，粵祠雞卜自此始用。」今據舊雲南通志知道爨蠻是「取雞雞雄者生刳取兩髀束之，細剖其皮骨，有細竅刺以竹簽，向多寡向背順逆之形，以占吉凶。」卡惰也是「病不服藥，惟卜雞卦，媚鬼神，禱祀而已。」伯麟圖說稱普利「善雞卜，有疑取雞骨卜之，輒兆。」東川府志稱乾玀玀「信巫祝，卜以雞骨。」圖書集成稱大玀玀「信雞卦。」也有用籤的略如蓍法，如楚雄府志稱黑玀玀也用草籤。舊雲南通志稱爨蠻或取山間草齊束而拈之，略如蓍法。可知卜筮的發生，有它自然的程序，好像世界各民族一切制度的進步循着自然的程序一樣。

卦爻辭本稱繇辭。左傳襄二十五年，「武子筮之，遇困之大過。文子曰，『夫從風，風隕妻，不可妻也。且其繇曰「困于石，據于蒺藜，入于其宮，不見其妻，凶，」』」是以爻辭為繇辭。昭七年左傳，「孔成子以周易筮之，遇屯之比，其繇曰：『利建侯，』」是以卦辭為繇辭。故卦爻等於龜卜的頌，六十四卦等于龜卜的兆象。周禮「太卜掌三兆之法，其經兆之體百有二十，其頌皆千有二百，」頌就是繇辭。灼龜自然的兆象實非百二十體所能盡的，不過大致相似的就用其體的繇辭，若無所附麗的兆就要另造新辭。卦爻仿自兆而數有一定，繇辭也有一定的附麗，依卦爻檢辭卽得，這實在方便得多。

易卦辭爻辭是與商人的甲骨卜辭的文句相近，而筮法也是從卜法蛻變出來的。甲骨的刻辭是所卜

之事或驗；其視兆而占吉凶之辭都沒有。 如「癸丑，王卜貞旬亡𡆥，在四月，王占曰大吉，甲寅彡小甲，」「缺卜貞旬亡𡆥，王占曰弘吉，甲辰□祖甲，王來正盂方。缺」 雖然知道甲骨亦有占，但是所占的辭則不可得見，只可由左傳所載的繇辭推知。 左傳莊二十二年「懿氏卜妻敬仲，占之曰，『吉：是謂鳳皇于飛，和鳴鏘鏘；有媯之後，將育于姜；五世其昌，並于正卿；八世之後，莫與之京。』」 襄十年傳「孫文子卜追之，獻兆于定姜，姜氏問繇曰：『兆如出陵；有夫出征，而喪其雄。』」 襄九年傳，「卜救鄭，遇水適火，占諸史趙，史墨，史龜；史龜曰：『是謂沈陽，可以興兵；利以伐姜，不利于商。』」 這種繇辭視兆而作，出于臨時；占辭出于新造。 亦多有沿用舊辭；如有從前相同的兆所發生的事與占辭，則沿用其舊。 如前無此兆，則須新造。 兆象這樣地繁難，不易辨識。 筮法就是起來解決代替這種繁難的。 卦數有一定，則于卦爻之下繫以有定之辭，筮時遇何卦何爻，即可依卦爻辭引申推論；比龜卜的辨別兆象，實在是進步了。

筮法興後，雖然簡便，但沒有龜卜的愼重，所以只有小事筮，大事仍用龜。 周禮「以邦事作龜之八命，一曰征，二曰象，三曰與，四曰謀，五曰果，六曰至，七曰雨，八曰瘳。」 卜辭命龜的範圍還要廣，稱卜某的有卜行，旅，史，賓，出，祝，逆，疑，師，王，來，射，般，穀，晛等。 至其他貞卜刻辭的範圍尤廣，幾乎沒有一件事不用龜卜。 筮興後，小事纔歸於筮的範圍。 我們比較甲骨卜辭與卦爻辭的內容，就可知道它範圍不同的地方。 例如周易筮婚事的很多，卜辭很少見，卜辭記祭祀田獵征伐的很多，易就少見了。 從尚書左傳中亦知大事歸之卜，小事屬之筮。 所以筮法是簡易通俗，大家很歡迎這種方法，比不得卜法很繁難，刻辭也不容易，甲骨更不易多得。

所以易雖然後起，以其通俗，就佔有人民思想的大部分，爲卜官所特以佔重要地位的重要典籍。

三　卦爻辭與卜辭的比較

固然，卦爻辭同卜辭體制不相同——卦爻辭是繇辭，卜辭是命龜之辭，——但是如果時代相近而有淵源可尋，那麼，多多少少總可以得到一些近似。比方春秋說它是「斷爛朝報」，是再像沒有。然而爲什麼有這樣的記法，它怎不成篇成章的記去？這似乎是春秋以前的巫史沒有大分家，他們聲息相通，他們的文章的體裁相近。所以比較春秋經文與甲骨卜辭，就得到相似的文句。如春秋經的入于某，狩于某與卜辭的「入于商」相同；至自某與卜辭的至某相同；經文的「雨雪」「雨雹」與甲文也同；經文的「伐我西鄙」與甲文的「牧我西鄙」同。同時春秋經與卦爻辭比較也有些近似。這相互的關係很爲明白，那麼比較卦爻辭與卜辭，儻若它竟相似，那便是有淵源可尋。

（一）句法的比較

（1）卜辭　「甲午卜昱日乙王其踐于向亡𢦏；于宮亡𢦏；于盂亡𢦏。」

周易　「困于葛藟；于臲卼。」

（2）卜辭　「庚寅卜在級，貞王田，往來亡巛。」

周易　「无喪无得，往來井井。」

（3）卜辭「癸子王卜貞旬亡猷，王占曰大吉。」

周易「鼎玉鉉，大吉无不利。」

「大吉，无咎。」

（4）卜辭「癸亥卜貞王旬亡猷，在五月，肜日小甲。」

周易「遇其配主，雖旬无咎，往有尙。」

（5）卜辭「貞我旅吉。」

周易「旅貞吉。」

（6）卜辭「口亥卜師口，大曲其喪。」

周易「旅焚其次，喪其童僕，貞厲。」（注：次，師行所止也。卜辭全文作師。）

（7）卜辭「癸卯卜出，貞旬亡猷。」

「貞不允出。」

「貞不出。」

「癸未子卜貞我不吉出。」

周易「不出戶庭，无咎。」

「不出門庭，凶。」

（8）卜辭「戊寅子卜有它；戊寅卜亡它。」

「辛酉卜口貞，今日王步于𦎫亡它。」

周易「虞吉有它，不燕。」

「有孚盈缶，終來有它，吉。」

「有它，吝。」

（9）卜辭「其獲，其獲。」

「其雨。」

「甲子卜亞𢦏口龍母啓其雨，弗每有雨。」

「辛口王從省，其每。」

周易「其亡，其亡，繫苞桑。」

詩衛風「其雨，其雨。」

（10）卜辭「其弗克。」

「貞其克乎。」

周易「乘其墉，弗克攻，吉。」

「公用享于天子，小人弗克。」

（11）卜辭「已未卜，其剛羊于西南。」

「貞寮于西南。」

周易「利西南，不利東北。」

（12）卜辭「庚辰卜大貞來丁酉其口于大室，口于西鄉。」

周易「屯其膏，小貞吉，大貞凶。」

（13）卜辭「戊戌王卜貞田畺亡巛，王囚曰吉，獲狽一。」

周易「田獲三狐，得黃矢，貞吉。」

（14）卜辭「其又長子叀龜，至王受又。」

周易「長子帥師，弟子輿尸凶。」

「王明並受其福。」

（15）卜辭「貞亡得。」

周易「大有得，无疑。」

（16）卜辭「逐鹿獲。」

周易「良馬逐。」

（二）成語的比較

（1）卜辭 「利」 「不利」

周易 「利」 「无不利」 「无攸利」

（2）卜辭 「吉」 「大吉」 「弘吉」

周易 「吉」 「大吉」

（3）卜辭 「有它」

周易 「亡它」

（4）卜辭 「弗每」 「其每」

周易 「无每」

（5）卜辭「遘奄」

周易「次且」

（6）卜辭「克」

周易「弗克」

（7）卜辭「得」

「亡得」

周易「有得」

「无得」

（8）卜辭「若」

「弗若」

周易「若」

「如」

「不如」

（注：廣雅釋言，「如，若也」。尙書微子，「若之何其」，史記「若」作「如」。儀禮有司徹「如是以辨」，注「今文若爲如」。則知尙書金文中之「王若曰」亦卽「王如曰」。殷虛書契卷五

十三葉正有「王如曰」之語，可爲佳證也。凡金文中首言「王曰」的必加若，蓋示一篇的領起。金文再言「王曰」以上則皆不加「若」，亦可以爲證）。

卜辭的成語，亦有爲易所沒有的，如「亡巛」「亡𢦏」「弗𢦏」「亡囚」「弗辱」等。易的成語爲卜辭所沒有的亦有「无譽」「有譽」「厲」「有厲」「有眚」「災眚」等。以其體例的不同與地方不完全相同的關係，當然不能盡同。但僅就同的方面，亦足證易之仿自卜辭了。

四・從史實上證卦爻辭爲周初作

今文家是把易統統給與孔子一人，因爲他們相信六經皆孔子所作的緣故。古文家又把六經統統給與周公，至多孔子刪刪而已。古文家說已爲今文家駁倒，但今文家說也是同樣的不當。十翼固然是亂湊出來的，卦爻辭也不是孔子作的啊！易在史記纔說孔子贊易，到清代就說他作易了。卦爻辭不是周公作，倒實是卜巫之官作的，它的時代是周初。

易不是史書，然而無論那一種書，必不免帶有時代的背景，只有成分多少的差別。把易卦爻辭作歷史的考查，不能算全無所得。

（一）風俗制度　卦爻辭本是日常所用書，故取日常之事。

我們考易所言的古代民俗，如（甲）屯六二「屯如邅如，乘馬班如，匪寇婚媾！女子貞不字，十年乃字。」

六三「即鹿無虞，惟入于林中，君子幾不入舍往吝。」 六四「乘馬班如，求婚媾，往吉，无不利。」 上六「乘馬班如，泣血漣如。」 古代婚姻掠奪之情畢現。 六二是說「女子十年乃字，男者乘馬桓桓，屯於女家之門，非寇也，乃婚娶也。」 六三是說「婚娶沒有媒，就去取她，君子是不這樣的，要是這樣就不好。」 上六是說「畢竟搶了婚了，看男的多麼威風，女的還哭泣很厲害呢！」 掠奪婚姻，在社會進化史上的篇幅，很明白的；就是中國西南民族如猺，獞，苗等都還有這種遺風。 雖然商周距今幾千年，然而在社會進化上，這種民族還與周時的文化在一條線上。 如東川府志載爨蠻的婚俗云：

「聘婦議銀幣，娶議牛馬。 輕重多寡憑媒妁口，貧者不易得婦。 爨之父母，將嫁女三日前，持斧入山，伐帶葉松樹於門外。 結屋，坐女其中，旁列米淅數十缸。 集親族持械瓢杓，列械環衛。 壻及親族，新衣黑面，乘馬持械，鼓吹至兩家械而鬥。 壻直入松屋中，挾婦乘馬疾驅走。 父母持械杓米淅澆壻，大呼親族同逐女，不及，怒而歸。 新婦在途中，故作墜馬狀，新郎挾之上馬三，則諸爨皆大喜，即父母亦以爲是爨女也。」

睽上九「睽孤，見豕負塗，載鬼一車，先張之弧，後說之弧，匪寇婚媾，往遇雨，則吉，」 也是掠婚時的奇異情形。

詩七月「我心傷悲，殆及公子同歸，」 也有這種掠婚的意味。 這種風俗在東周以後少有見到的。

（乙）臣妾　奴隸制度在卜辭中常見，如奴，妾，奚等。 臣最初的意義當是對外族而言。 奴隸發生的

來源有二，一爲對外獲得的俘虜，一爲對內有罪的百姓。微子「我罔爲臣僕，」就指俘虜而言。禮記少儀「臣則左之，」注「臣謂囚俘，」亦是其義。遯九三「畜臣妾，」損上九「得臣无家，」正可與盂鼎「錫汝臣十家」互證。臣有家竟與後來的部曲舉家相從同，大約是當時奴隸成爲一種階級，爲主人統治而作種種生產的勞動。這在後來少見，而臣的意義轉爲「君臣」之臣。

（丙）用貝　最古的貨幣制度是用朱，玉，貝。殷墟亦出有骨貨。盤庚「具乃貝玉，」世俘解「凡武王俘商舊玉億有百萬，」都是商用貝玉的證。在周初也還有用貝的，如公中彝之「貝五朋，」撫叔敦蓋之「貝十朋。」震六二「震來厲億，喪貝躋于九陵，勿逐，七日得，」正是言貝。損益二卦的「或益之十朋之龜，」亦用「十朋」這名詞——東周前的常語。

至於制度，張惠言虞氏易禮其辨周制亦多是處。如益「王用享於帝吉」爲郊祀禮。他如喪禮，聘禮，朝禮，賓禮，時祭宗廟，均足參知爲周代禮俗。還有宗法制度雖商代也許有，但不過限於家族而已，周初纔盛行。卦爻辭正言宗法，如同人六二「同人於宗，」便是。鼎初六「得妾以其子无咎，」是周長子雖卒，不立嫡孫之制。鼎九二「鼎有食，我仇有疾，不能我即，」是周妾子爲君，不得尊其母之制。

（二）史事　繫辭云，「易之興也其於中古乎？作易者其有憂患乎？」又云，「易之興也，其當殷之末世，周之盛德耶？當文王與紂之事耶？」史記龜策列傳「飛燕之卜順，故殷順百穀之筮興，故周王。」這雖是後來的話，但筮起於周，這種傳說倒是事實。繫辭還沒有把易當做文王周公作的。現考知爲文王

事的有；

（A）帝乙歸妹　泰六五「帝乙歸妹，以祉元吉。」　歸妹「帝乙歸妹，其君之袂，不如其娣之袂良，月幾望，吉。」　易是周卜官作的，何以他去記帝乙嫁女的事呢？　原來並不奇怪，因爲正是嫁女與文王呢。　殷周通婚，大任已是先例。　大雅大明「文王嘉止，大邦有子；大邦有子，俔天之妹。　文定厥祥，親迎于渭。　造舟爲梁，不顯其光。　有命自天，命此文王。　于周于京，纘女維莘，長子維行。」　大邦就是指商。　俔天之妹，紂之女弟。　親迎于渭，文王迎于渭也。　這在周爲很大的一件事，而又是關於婚姻，所以卜官就記下了。

（B）享於西山　享於岐山　隨上六「拘係之，乃從維之，王用享於西山。」　升六四「王用享於岐山，吉无咎。」　正義曰「事同文王之會，故曰王用享于岐山也。」　西山也是岐山，皆文王之事。

（C）震「震驚百里，不喪匕鬯。」　正義曰「天之震雷，不應只聞百里，蓋以古者之啓土，百里爲極。　文王作繇在殷時，明長子威震于一國，故以百里言之也。」　又云「震卦施之于人，又爲長子，長子則正體於上，將所傳重，在則撫軍，守則監國，威震於百里，可以承奉宗廟彝器粢盛，守而不失也。」　正義信文王作卦詞，故以震驚百里，不喪匕鬯，爲指武王。　實則文王並沒有囚於羑里那一回事。　震驚百里正是文王開國的情形；文王在岐山雖實際不止百里，這卻是約詞。　文王在岐山很有政績，從

來纔能開拓而伐犬戎密須耆國作豐邑。這事在周人當然歌頌，卜官也就用作繇詞。

（D）旣濟「東鄰殺牛，不如西鄰之禴祭，實受其福。」周初對商稱東土，己稱西土，如牧誓「逖矣西土之人」「以役西土」大誥「有大艱於西土，西土人亦不靜，」康誥「以修我西土」洛誥「大相東土。」而酒誥「乃穆考文王，肇國在西土，」尤可知西鄰係周邦在文王之時。正義曰「東鄰不能修德，雖復殺牛至盛，不爲鬼神歆饗，不如我西鄰禴祭雖薄能修其德，故神明降福。」西鄰正是指紂不能修德。

以上四事，皆可認爲卜官記文王的事。至以卜官語氣而知其爲周初事的亦有。如

（1）師上六「大君有命，開國承家，小人勿用」與書無逸周公戒用小人的意思全同。「開國，」不是周伐商後的「開國」嗎? 大君疑是周公。

（2）蠱上九「不事王侯，高尙其事，」疑伯夷叔齊不仕的事。

（3）明夷六五「箕子之明夷，利貞。」象曰「明入地中，明夷內文明而外柔順，以蒙大難，文王以之。利艱貞，晦其明也。內難而能正，箕子以之。」箕子與文王對擧，當不必從今易箕子作荄滋。蜀才箕作其，箕本爲其孳乳字。說文𠀠古文箕省，𠥱亦古文，𠀡亦古文，𠔯籒文，𠥩籒文。古金文亦復如此。

（4）觀盥「觀我生，君子无咎，」象曰「觀我生，觀民也。」生「爲姓字，宗周如是，如史頌𣪘

「里君百生，帥陴盤于成周，休又成事。」 百生，百姓。

（5）屯「勿用，有攸往，利建侯。」 這是卜官卜建侯的事。 武王滅商後纔大封宗族，功臣，謀士。 成王時也有，成王以後就少見，故可說這是周初封建的事。

卦爻辭所紀史事皆在周初，最晚的事也只到康侯。 晉「康侯用錫馬蕃庶，晝日三接。」 康侯就是康侯封，銅器有康侯封鼎。 證據是六二「受茲介福于其王母；」康侯是文王的兒子，所以稱王母了。 康侯還時還沒有封衞，則是在武庚管叔未叛之前。 從上面史實推知卦爻辭作於成王時，大概可以說有些根據。

卦爻辭在當時一卦一爻之下，僅有不同的繇辭，後來纔刪削成爲定本。 所以卦爻辭有同樣的事實而分隸於不同的卦爻之下，如「帝乙歸妹」的事兩見，「高宗伐鬼方」的事兩見。 可知卦爻辭是逐漸增易，到後來纔完整。

五．易作者的附會

易是卜官作的，很爲明白。 卜巫是古代智識階級的重要份子。 曲禮「天子建天官，先六大曰大宰，大宗，大史，大祝，大士，大卜。」 金文亦有大祝禽鼎。 左傳又稱祝宗，祝史。 祝就是禮官，掌祭祀等事。 大卜，左傳又稱卜正。 卜正是最古的名稱，大約商代也稱卜正，因爲卜辭有獸正，田正的官名。 古代人民的智識，都在神權時代，一切受着鬼神的支配。 巽卦九二「用史巫紛若，」可以想見巫祝是何等重要的官職！ 商

時固然一切行動無不問之於龜，就是周也還一樣。金縢載周公祈鬼神說「爾不許我，我乃屏璧與圭，」現在看來覺得好笑；不過以那時信鬼神的心理，確是誠摯眞切的祈求。大誥「寧王遺我大寶龜，」武王還用遺傳下來的國寶，其對於卜筮戰戰兢兢的信從可以想見。

易就是卜正惟一的寶典。他們還想了一個救濟的辦法，於繁雜的卜法外發明了筮法。這筮法的簡便漸次取得社會思想重要的地位，龜卜則漸次地衰微。到春秋時，易與儒家還沒有發生深切的關係。以孔子而論，據史記所述是年少好禮，適周問禮。他的政治興味極濃，四十歲以前還是治學時代，他的書本知識是論語所說的「子所雅言，詩，書執禮，皆雅言也。」所以孔子思想雖然復古，可是他的歷史觀念還清楚。因為那時社會的進步帶有幾許工商的色彩，如齊管仲，簡直以經濟侵略為實行「霸」的主要政策。試看下面的一段：

「桓公問管仲曰，『身有天下而勿失道，有乎？』對曰，『請勿施於天下，獨施之於吾國。……彼守國者守穀而矣。……君下令謂郡縣屬大夫里邑皆藉粟入若干，穀重一也。國穀三分，則二分在上矣。……則彼諸侯之穀十，吾國之穀二十，則諸侯穀歸吾國矣。……此以輕重御天下也。』」

這不是現今帝國主義所行的經濟侵略麼？因為社會上有物質的競爭，封建政治制度崩潰，法治的觀念發達，神權的思想漸次微末，所以巫史就分了家。孔子是不言「性與天道」不言「怪力亂神」也是時代自然的影響。孔子不會說易，易不過是卜筮書中之一種，其餘的還多着呢。據羅平州志知道西南民族沙人

「惟事卜鬼吉凶，另有卦書。」 自莊子天下篇與天運篇稱述六經，把易就特別看重而傳下來。戰國末年以至漢代儒家方士，把易抓在手去發揮他們自己的學說。彖辭，象辭，文言都是儒家對於易的解釋。舉例說：彖辭的「至哉坤元萬物資生，乃順承天坤厚載物德合無疆，含弘光大品物咸亨，牝馬地類，行地無疆。」象辭的「天行健，君子以自强不息，」文言「君子體仁足以長人，嘉會足以合禮，利物足以和義，貞固足以幹事，君子行此四德者，故曰乾元，亨，利，貞，」又曰「君子進德修業忠信所以進德也，修辭立其誠，所以居業也；知至至之可與幾也，知終終之可與存義也；故居上位而不驕，居下位而不憂，故乾乾因其時，雖危無咎矣，」都是很顯明的儒家口吻。

原來莊子天下篇云「詩以道志，書以道事，禮以道行，樂以道和，易以道陰陽，春秋以道名分，」易也只是「道陰陽」的書。後來的繫辭便變了樣。繫辭云，「易有聖人之道四焉，以言者尚其辭，以動者尚其變，其制器者尚其象，以卜筮者尚其占，」添出些政教的解說，反而把卜筮之義放在末尾。這是儒家後來慢慢得勢起來，社會思想已經脫離了神權時代，投機地去以政教解釋易，那是怎樣的冠冕堂皇！於是這部向來在筮者手裏的書也就輕輕地抓過手來了。這方法是怎樣？直截了當地說，便是說孔子作易；彎曲一點說，還拉上文王，拉上周公再拉上孔子。同時古文家還有兩個巧妙的彌縫，就是「三易」之說；把歸藏，連山來做陪客。現分述於下：

（一）孔子作易　康有爲云，「詩，書，禮，樂，易皆伏羲，夏，商，文王，周公之舊典，於孔子無與，則孔子僅爲

後世之賢士大夫，比之康成朱子尙未及也，豈足爲先民未有範圍萬世之聖哉！……以詩，書，禮，樂，易爲先王周公舊典，春秋爲赴告策書，乃劉歆創僞古文後之說也。歆欲奪孔子之聖而改其聖法，故以周公易孔子也。」康氏認孔子爲「教主，」爲「聖王，」所以把六經都奪過手來戴在孔子頭上。這比漢時儒家說孔子删六經爽快得多，——雖然都是近誣，那時儒家還是緩和的把易拉在儒家學說上。

廖平謂「易出于商人，經由孔修。」所以講易晉明夷爲春秋時的晉楚。據友人的講授筆記，其論證有：（一）「晉康侯」「文侯」也。（二）「受諸介福于其王母，」讀作「父母，」與明夷「其子」對文。（三）「晉其角，」大角國，在中國。「維用伐邑，」二伯專征。（四）「明夷，」楚夷狄故言明夷。（五）「夷於左股，」左傳楚人尙左，如殺得臣。「用拯馬壯吉，」晉明夷皆言馬，大首股腹心，皆以身比目。（六）箕子讀如其子，與王母對。（七）成十六年左傳晉侯將伐鄭，楚子救鄭，公筮之，史曰吉其卦遇（明夷之復䷗，曰「南國蹙，射其元王中厥目。」今左傳脫「明夷之」三字，復卦無。南國之辭在明夷三爻。明夷於南狩，得其大首，謂射共王中目也，即左傳之變文。

這都是想證卦爻有春秋時辭句，蓋孔子所增修。

（二）卦辭，文王作；爻辭，周公作。儒家共同承認的只是伏羲畫卦，重卦便聚訟紛紛，大別爲二：一，卦爻辭幷是文王作，伏羲制卦，文王繫辭，孔子作十翼，是謂「易歷三聖，」鄭康成輩主此說。二，卦辭文王作，爻辭周公作，劉歆馬融陸績主此說。今文學家據史記周本紀，日者傳，法言問神，漢書藝文志，楊雄傳，論衡

對作篇，皆僅云文王重卦爲六十四卦，三百八十四爻，無有以爲作卦辭者。康氏因謂卦辭爲孔子作。我們借用這些證，知道儒家將易的作者附在文王周公孔子演變之迹。

爻辭非周公作。康有爲云，『周公作爻辭之說，西漢前無之。漢書藝文志云，『人更三聖，』韋昭注曰，『伏羲，文王，孔子，』即正義所引乾鑿度云，『垂皇策者犧，卦道演德文，成命者孔。』通卦驗又云，『蒼牙通靈，昌之成，孔演命明道經。』晉紀瞻曰，『庖犧畫八卦，陰陽之理盡矣。文王仲尼係其遺業，三聖相承，共同一致，稱易準天無昔復其餘也，』亦無有及周公者。唯左傳昭二年『韓宣子來聘，見易象與魯春秋，曰，「吾乃今知周公之德，」』涉及周公。此蓋劉歆竄亂之條，與今學家不同。歆周官，爾雅，月令無事不託於周公；易爻辭之託於周公，亦此類也。馬融學出於歆，故以爲爻辭周公作。」爻辭固然不是周公作，但康氏又主張是孔子作，其誣亦正相同。乾鑿度，通卦驗都云孔子，而春秋緯亦謂「伏羲作八卦，丘合而演其文。」這是今文家認孔子爲太有權威了，所以把易給了他。古文家不認孔子爲「素王，」所以把易送給較孔子爲古的周公。他們共同之點是易在儒家發生影響，最好易是儒家的書，託之文王，周公，孔子，都是一樣的用意。

（三）三易之說　周官太卜職「掌三易之法，一曰連山，二曰歸藏，三曰周易。其經卦皆八，其別皆六十有四。」而解說三易作者，至爲不一。杜子春以爲連山伏羲，歸藏黃帝。鄭玄則云「夏曰連山，殷曰歸藏，周曰周易。」孔穎達據世譜「神農一曰連山氏，亦曰列山氏，黃帝一曰歸藏氏，」以連山起於神農，此又一說。

連山，漢書藝文志無著錄，唐志始有，蓋劉炫僞作。胡應麟曰，「連山易十卷，見唐藝文志。按班氏六經首周易，凡夏商之易絕不聞。隋牛宏購行宇內遺書至三十七萬卷，魏文成等修隋史，晉梁以降，亡逸篇名，無不具載，皆不聞所謂連山者。而唐始出，可乎？北史劉炫傳，『隋文搜訪圖籍，炫因僞造連山及魯史記上之。』馬端臨據此以爲炫作，或有然者。蓋炫後事發除名，故隋志不錄，而其書尙傳於後，開元中盛集羣書，仍入禁中爾。」連山本是漢人僞作，而後之連山又是劉炫僞作的了。

歸藏，漢書藝文志無著錄，至晉中經，隋志，唐志始有其名。現所謂歸藏，亦僞中之僞。馬端臨曰，「歸藏漢志無之；連山，隋志無之：蓋二書至晉隋間始出。而連山出於劉炫僞作，北史明言之；度歸藏之爲書，亦類此耳。」吳萊曰，「歸藏三卷，晉薛貞注，今或雜見他書，頗類焦贛易林，非古易也。」這都是論晉中經的歸藏亦出僞作。

連山歸藏雖云後者係僞，但他們都相信眞的連山歸藏是三易中的。其實所謂眞的連山歸藏亦是漢人僞作。廖平易凡例，「記云坤乾，是易爲殷末人作，孔子得而修之，亦如春秋之魯史。是經出於孔修，亦無所謂周易，連山，歸藏之說也。古學家創爲三聖之說，以文王敵孔子，別爲『三易』之名，猶是攻博士經文不全之故智。文王不已，馬陸更足以周公。」又云「周禮『三易』之說，乃劉歆攻博士經之僞說，詩之賦比，與易之連山歸藏，事同一例。……古文家攻經不全六十四卦不能加，則創爲三易之說，以博士所傳只三中之一，以本經專歸之周。考之傳記，全無依據。左傳稱周易，亦爲古文家所加。」連山歸藏爲漢人作，似無

疑義。禮運「吾欲觀殷道，是故之宋而不足徵焉，吾得坤乾焉，」這是出自論語「夏禮吾能言之，杞不足徵也，殷禮吾能言之，宋不足徵也，文獻不足故也。」蓋漢人所加以為造歸藏坤乾之證。禮運多有漢人之語，如「宗祝在廟，三公在朝，三老在學，」三老五更都是秦漢時纔有的制度。桓譚新論「連山八萬言，歸藏四千三百言，夏易詳而殷易簡，未知所據。」何以連山反比歸藏周易多，從此中也可推其作偽的痕迹了。

易的傳授，今文家有施孟梁京四家，而皆出於田何。他們的說禨祥，實從占卜家，方術家，陰陽家裏面來的。易本來只是一部卜筮之書，所以秦焚六書而易獨以卜筮之書得存。在西周巫史未分家的時候，巫者之流作了易，浸入民間很深。至東周巫史分了家，史的位置漸高，向士大夫階級一邊走，巫只有落在下層了。易本是卜巫的專利品，史與儒家結合，還把易抓在手。一部易在戰國以至秦漢，就各家都生影響。儒家，道家，陰陽家，以及方士，讖緯，都是言易的。

秦漢的儒學，不是孔門的儒學。孔子是很精明的人，不言「怪，力，亂，神。」而秦漢的儒學，實雜糅陰陽家，神仙家，道家之說。例如秦始皇坑儒，據本紀云：「始皇言，『諸生在咸陽，吾使人廉問，或為妖言以亂黔首。』三十六年，博士為仙真人詩。三十七年，一水神不可見，以大魚蛟龍為候。」這明是陰陽神仙的話了。漢代大儒如賈誼，董仲舒，揚雄，劉歆，都不是孔門所謂儒學。賈誼雜陰陽道家。董仲舒更言陰陽五行災異。揚雄太玄摸仿易，全是陰陽。這是易的流變，於是各家都變了對於易的解釋。

比較起來，最初是用龜卜，後來用筮法，儒家用「禨祥」「象數」「義理」去解釋易，離易的本義愈遠

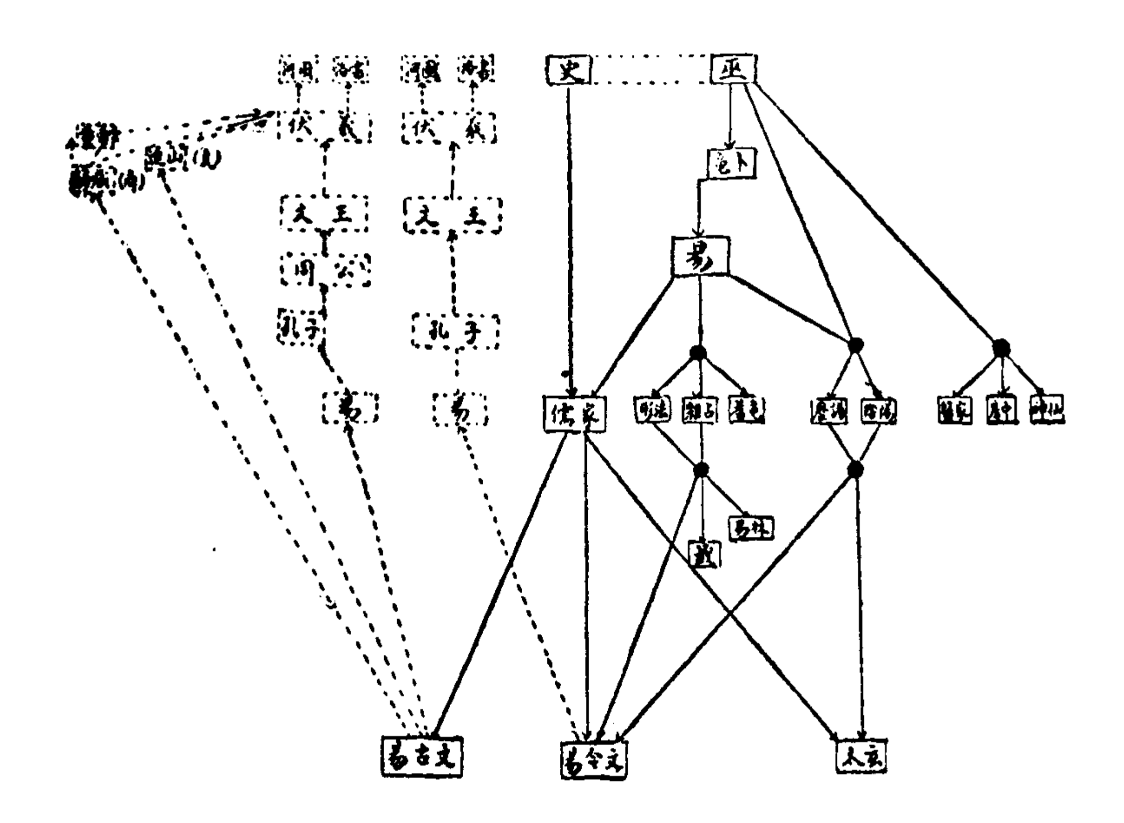
所以易遂『不切於用。』 在漢有易林，後來有籤法，都因爲易不能切用了，纔應民間需要而發生了。

總括起來說：易是出自龜卜，周初卜巫者流所作的一部書。 在社會上的影響很大，儒家尊爲六經之一。今文家認孔子爲素王，所以把易拖在孔子身上。 古文家又拖在文王周公的身上，造出連山，歸藏，名曰三易；以連山，歸藏爲周易的陪客。 而共同的傳說是河圖洛書的神話。 易竟少人知道它的眞象。

十六年十一月初稿，十七年二月改稿。

本文作成後，承顧頡剛兄替我閱訂一過，非常感謝。 他並說：『洪範云，「擇建立卜筮人，乃命卜筮。 曰雨，曰霽，曰圛，曰雺，曰克，曰貞，曰悔，凡七。 卜五，占用二，衍忒。」 卜兆有雨，霽，圛，雺，克五種，而占兆（此占當即筮）僅有貞悔二種，此亦筮簡於卜之證。』 這話很對，補載於此。

附　易源圖辨



史
巫
易
儒家
伏羲
文王
周公
孔子
易
易林
易古文
易今文
太玄

一三一　左國中易筮之研究

李鏡池

左傳中關于用周易筮占的記載共有十二則，引用周易文的五六處(?)；國語中所載易筮的也有兩條。這是最早的關于周易的記載。論語所記『假我數年，五十以學易』一條，是在疑信參半的範圍中；而且那幾句話，與周易本身的研究沒甚關係。我們要探討周易最初在社會上的地位，一般人對於它的態度，它的性質是怎樣的？與後來的周易有無不同的地方？這些問題，我們就得把這十幾則文章來做我們研究的史料了。

從左傳國語所載的來看，所筮之事，實在靈驗極了。占婚嫁，占戰爭，占目前之行事，占將來之命運，吉吉凶凶，無占不靈。這很足以見到周易在當時社會所佔的勢力足以吸引人的信仰，支配人的思想。又觀伯廖引易辭以知曼滿之必死，知莊子用易辭以推斷晉師之必敗，蔡墨引易辭以反證龍物之必有，韓宣子見易象而歎周禮在魯，可見周易在當時亦漸漸爲人所尊視，易辭有格言寶訓的價值。在相信術數的先秦社會，周易以占驗博得一般人的信仰；加以格言式的教訓之價值，儒家等從這方面去寄託發揮他們的思想，所以周易的地位一天高似一天。這樣的痕跡，我們可以約略找尋出來的。

其初，周易並不見得怎樣爲人重視。這一點，在別的先秦載籍中不見稱引可以知道，就在左傳所載的事實上也看得出來。記卜筮的，一定是先卜後筮，雖說卜筮往往符合，但到了吉凶不同的時候，如『晉獻公

欲以驪姬爲夫人，卜之不吉，筮之吉，公曰，「從筮。」 卜人曰，「筮短龜長，不如從長。」』（僖公四年傳） 雖然有人說這是卜人偏袒龜卜，但卜人竟敢違反獻公的意旨，說這類話，不能說毫無根據，有意詆易。『筮短龜長』的說法，恐怕是當時所公認的話，所以往往先卜後筮。 不然的話，何以要先用繁難的龜卜，才用簡便的筮占呢？ 若果易筮已經完全博得一般人的信心，龜卜早就該淘汰了，誰還去幹這麻煩的事？ 就驪姬一事來看，正證明『筮短龜長』的話是不錯。 可惜我們沒有看見筮占驪姬是怎樣的一種『吉』。

我想周易之在春秋時代，還只是占書的一種，比較著名的一種。 後來因爲：一則它用法簡便，二則頗爲靈驗，三則它帶有哲理的辭語，所以牠的價值漸漸增高。 龜卜因爲繁難而材料又不易得，能够懂得龜卜的兆象的人又不多，所以龜卜就不行，而被易筮奪取了牠的地位了。

我們從左傳國語的記載中，約略知道下列幾件事：

（一）占法

周易本來是一種占書，這一點已無疑義，左傳國語可做證據。 但周易究竟是怎樣占的，這可是一個難以詳考的問題。 因爲占法早已失傳，左國所載不過是所占之結果，而不是揲蓍的方法。 後人所根據的，多半本之繫辭傳。 繫辭後出，不敢說它所載的就是春秋前後的方法，何況它又是一些雜亂櫳統的話呢。

我們現在姑就左國所載占筮之結果來看，大概有這麼幾種條例，（相傳之說，茲引錢大昕潛研堂文集

卷四答問語）：

（1）一爻變，則以變爻辭占。　如觀之否（莊二十二年），歸妹之睽（僖十五年），明夷之謙（昭五年）之類是也。

（2）數爻變，則以彖辭（即卦辭）占。　如艮之八（襄九年），屯貞悔豫皆八（晉語四）是也。

（3）六爻皆不變，亦以彖辭占。　如泰之八（晉語四）是也。

這些條例，是後人按所載加以推測的，能否得其本來之眞相，那就不敢說了。　例如第一條，趙汝楳早就提出反對他說：

案左傳莊公二十二年，周史筮陳敬仲，遇觀之否；閔公元年，畢萬筮遇屯之比；閔公二年，威公（實桓公）筮成季，遇大有之乾；僖公十五年，晉獻公筮嫁伯姬，遇歸妹之睽；僖公二十五年，秦伯筮納王，遇大有之睽；襄公十五年，崔武子筮棠姜，遇困之大過；昭公五年，莊叔筮穆子，遇明夷之謙；皆以兩卦之變爻占。然昭公十二年，南蒯筮遇坤之比；哀公九年，趙鞅筮救鄭，遇泰之需，乃止用本卦而不及之卦，則所用變爻亦不定。　（周易輯聞附筮宗）

對於第二條，他駁易數大略『三爻變，以本卦及之卦彖辭占』之論：

案晉語，晉公子筮有晉國，得貞屯悔豫；司空季子舉『利建侯』，此以兩卦彖辭占者。　然周語，晉筮成公，遇乾之否，亦三爻變，乃引當時占書而不舉易彖。　（筮宗）

第三條『六爻不變』之例，他也提出異議：

案，左傳昭公七年，孔成子筮立元，遇屯，不變，曰，『元亨，』此舉卦象爲占者。然成公十六年，晉楚戰，晉筮遇復；僖公十五年，秦伐晉，筮遇蠱；皆不變，皆不舉卦象。孔成子筮立縶，遇屯之比，乃一爻變，史朝舉卦彖曰：『元亨，』則六爻不變者，不專以卦彖占；而一爻變者，反得舉卦彖也。（旋宗）

依他這樣說，則左國所載簡直就找不出甚麼筮占的方法來了。因爲它本來沒有一定的方法，有時這樣說，有時那樣解，後人要給它立幾條原則來範圍它，使人有所遵從，結果是失敗的，倒不如讓它空空洞洞，在有法無法之間，然後見得它的神靈。毛奇齡著春秋占筮書，極力推崇周易之占驗，它引一段故事說：

東漢永建三年，立大將軍梁商女爲貴人，筮之，……得坤䷁之比䷇，……當時解之者，但曰『元吉，』『正中，』而已。其後進爲后，順帝崩，進爲皇太后，以無子，立他妃子，臨朝，即沖帝也。沖帝崩，質帝立，又臨朝。及兄冀弒質帝，然後迎桓帝立之，而於是有兄冀擅權宦官亂政之禍。今占之，則坤五，后也。之比，而變剛，君也，臨朝也，所謂『顯比』者也。比九五『顯比，王用三驅，失前禽』。『舍逆取順』。『三驅，』立三帝也。『失前禽』者，無子也，猶無前星也。『舍逆取順』者，信宦官，殺忠良也。（池案『舍逆取順』，係象傳之文，用以解『失前禽』之意者，並非爻辭。）其最可異者，一推自復（推易法，凡一陽卦俱從剝復來），以震初之剛䷗而易比五；一推自剝，以艮上之剛䷖而易以比五。震爲長子，爲兄。艮爲門闕，爲閹寺，（俱易說卦），合兄冀與宦官而皆與九五有參易之象，因之有弒帝亂政之禍。向使漢之

太史知此，則必唾而去之矣。

若漢太史生在毛奇齡的時代，有史事可憑，他的聰明決不讓毛氏；反過來說，若毛氏在東漢爲太史，恐怕也止于會說『元吉』『正中』的話吧。無論如何，他決想不到『三驕』即『立三帝』，『失前禽』即『無子』；他也決想不到『舍逆取順』一句象傳的話，可以合經文一樣地有大意義；是『信宦官，殺忠良』的解法。我們只能驚歎周易的神秘奧妙，却不願責備漢太史之無知。因爲周易實在是太神妙了，『廣大悉備』無所不包；它的變化是無窮的，它的取象是無限的，它的占筮又這麼靈驗，漢太史只有自歎不才，等毛奇齡先生在千百年後來替他解釋。

從左傳國語中求占筮的原則已是求不到了，然而他們——春秋時代的卜官之流，所占又那麼靈驗，難道他們竟是信口開河，適逢巧合嗎？這當然不是的。他們當時一定有他們的方法，不過我們不知道罷了。他們的方法或許有好些我們現在考究不出來能了。一種技術之能施用，流傳社會，能夠博得一般人的信心的，它當然有其施行的方法。雖然現在我們未必相信它，但當時則必是相信的。又春秋時所用的占法未必是原始的占法，正如秦漢以後的占法不是先秦的占法一樣。然而春秋時代確曾用周易來筮占，筮占又一定有筮占之法。它的方法，我們雖不能給它定出幾條原則來，但我們可以綜合他們所說的話來做一個結論。關于這一點，趙汝楳在易雅一書中已先我們說過，他道：

夫儒者命占之要，本於聖人，其法有五：曰身，曰位，曰時，曰事，曰占。求占之謂身；所居之謂位；所遇之謂

時；命筮之謂事；兆吉凶之謂占。故善占者，既得卦矣，必察其人之素履，與居位之當否，遭時之險夷，又考所筮之邪正，以定占之吉凶。（占釋第九）

這是從左傳國語所載占驗之事加以綜合的解釋的，這個解釋很能揭出筮占變化的原則。周易的卦爻與卦，爻辭既然是死板板地限定了（春秋前後，大概還有其他卦爻辭），則在占得同樣的卦爻的，豈不是應有同樣的吉凶才對。那末，占法未免太死板了；而事實上有時吉凶相反的，那更是得失無憑了，教人怎樣去信？周易的占法，起先或許有過這樣的缺憾，後來幾經試驗，事後參詳，才知道占法原來不是這樣簡單的，必須從求占者其人其位，以及其時其事加以推求對照，與占辭是否相合，然後定得吉凶。並不是占得吉就一定好，要你能夠消受得才成（如南蒯之將叛的故事）；占得凶也未必一定倒霉，要看時地而定（如重耳筮得國之事，）（與魯將伐越，子貢與孔子之辯吉凶的故事，見論衡二十四卜筮篇），這種因身因位，因時與事而定吉凶的占法，想是經過一番變化，較爲進步的占法了。這裡不妨再引易雅所舉的例證來看看：

姑以衞孔成子所筮論之。孟縶與元皆嬖人婤姶之子，則身也。孟長，元次，則位也。襄公死，社稷無主，則時也。筮享衞國，則事也。筮元得屯，筮孟得屯之比，則占也。夫繼體爲君，將主社稷，臨祭祀，奉民人，事思神，從會朝，而孟不良能行，成子雖不筮可也；疑而兩筮之，皆得『元亨』，微史朝以『元』爲『長』，昧非人之義，而吉孟之占，是使跛躄爲君，而蓍失其所以靈矣。

孔成子筮立孟，得屯之比，史朝以卦辭爲占；畢萬筮仕，亦得屯之比，辛廖兼本卦之卦兩象爲占，非卦同

而占異也，立君與仕事之重輕已殊，孟縶畢萬之身與位時又殊，雖使百八千人同得此卦，其占烏乎而可同！

南蒯將叛，筮得坤『黃裳元吉』，子服惠伯以爲忠信之事則可，不然必敗。

晉文筮有晉國，得屯之豫，史以爲不吉，司空季子以命筮之辭占之，曰『吉孰大焉！』

是知吉凶無常，占由人事。 固有卦吉占凶，卦凶占吉；亦有同卦異占，異卦同占：非參稽五物，無以得蓍之情而窮其神也。

看左傳國語所載，周易之所以那麼靈驗，斷不是像一爻變用甚麼占，數爻變用甚麼占，不變又用甚麼占，那樣簡單的幾條條例所能濟事的，必定要參稽這『身，位，時，事，占』五物才足盡筮占之能事，得筮占之妙竅，探周易之神奇。 若果還不够，或許可以添上地方之『地』一項；或其他若果嫌『占』的一項在左國中所說的卦『象』還不敷用時，也可以仿照他的辦法，再增添上去，如說卦所載以及九家逸象所云；這些似乎還不够，又不妨學學漢儒，再創造些八卦方位，納甲，納音，世應，飛伏等玩藝兒，只要把它解得通，說的靈。

(二)卦象

繫辭傳說：『聖人設卦觀象，繫辭焉而明吉凶，剛柔相推而生變化。 是故，吉凶者，失得之象也；悔吝者，憂虞之象也；變化者，進退之象也；剛柔者，晝夜之象也。…… 是故，君子居則觀其象而玩其辭，動則觀其變而玩

其占。』又曰，『是故易者象也象也者像也。』象，是周易最重要的東西。這是『聖人有以見天下之賾而擬諸其形容象其物宜』的。卦中含象，卦就是代表象的。左傳國語之言卦象的，如：

坤，土也。巽，風也。乾，天也。風爲天於土上，山也。（莊二十二年）

震，車也。坎，水也。坤，土也。屯，厚也。豫，樂也。（晉語）

綜計左國所載，約有下列幾種：

乾——天；天子；金玉。

坤——土；馬；母；衆；順；帛。

震——車；雷；兄；長男；足。

巽——風。

坎——水；夫；衆；勞。

離——火；日；鳥；牛；公侯。

艮——山；『於人爲言』；庭。

兌——澤。

屯——厚；固。

豫——樂。

明夷——日。

比——入。

隨——出。

這些卦象，就是說卦傳與雜卦傳所完全採取而加以擴充的。古代所用的卦象，當然不止這些。說卦所說，並不是向壁搆造，可以說它是實有所本的。就這簡單的幾條來說，一卦之中已有幾種取象，所取之象，範圍亦廣，從天文地理以至人事各方面都有了。八卦的關係，驗以坤爲母，震爲男之說，似乎已經成爲「一家」了。

(三)變卦互體

左傳國語常說某卦「之」某卦，如觀之否，屯之比之類；「之」者，變也。觀之否，觀卦的六四，變爲九四，成爲否卦；屯之比，屯卦的初九，變爲初六，成爲比卦也。

「變卦」與「卦變」不同：「變卦」從揲蓍而變；「卦變」是卦自爲變。朱子卦變圖說謂：「凡一陰一陽之卦，各六，皆自復姤而來；二陰二陽之卦，各十有五，皆自臨遯而來；三陰三陽之卦，各二十，皆自泰否而來；四陰四陽之卦，各有五，皆自大壯觀而來；五陰五陽之卦各六，皆自夬剝而來。」困學紀聞：「一卦變六十四；六十四卦變四千九十有六。……」錢氏潛研堂集：「卦變之說，漢儒謂之『之卦。』」虞翻說易，專取「旁

通』與『之卦。』『旁通』者，乾與坤，坎與離，艮與兌，震與巽，交相變也。『之卦』則以兩爻交易而得一卦。』從本卦中以兩爻交易而得一卦之『卦變』與從揲蓍的從此卦變至彼卦之『變卦』自然不同。漢儒之『之卦』與左國某卦『之』某卦也是不同。左國只言『變卦』却沒有用『卦變』之法。談『卦變』當自漢儒始，其根源大概從卦爻辭與彖傳所說的『往來』『上下』『剛柔』以及損之六三『三人行則損一人，一人行則得其友』（顧亭林日知錄說）等推演出來。（卦變之說，有駁斥者，見羣經識小）

『互體』之說，普通是說二至四爻三至五爻交互各成一卦；這個『互體』之卦，據說與本卦是很有關係的；一卦之義，包含了互體卦義，一卦之占也要從互體卦上去推測。例如八卦之中除了乾坤是純陰陽二卦外，如震(☳)有艮下坎上之互體，巽(☴)有兌下離上之互體是也。互體是漢儒用以附會卦象而釋占的一種巧妙的方法。例如，

『遇觀䷓之否䷋。……坤，土也。巽，風也。乾，天也。風爲天於土上，山也。』杜注：『自二至四，有艮象；艮爲山。』

『風爲天於土上，』何以是『山』，誠然難解；但卦象是這樣，他却沒有說明是互體；互體就是初二三四五上等爻之名目，在左傳國語中也找不出來：然則二至四，三至五的互體說，那時候當然還沒有，至少他不像後來的說法。又如，

『遇歸妹䷵之睽䷥。……其繇曰：『上刲羊，亦無衁也；女承筐，亦無貺也。西鄰責言，不可償也。……

爲雷爲火，爲嬴敗姬。車說其輹，火焚其旗，不利行師，敗于宗丘……』服虔注：『三至五，坎；坎爲血，血在坎上，故刺無血。三至五爲坎；坎爲月，月生西方，故爲西鄰。……三至五有坎象，水勝火，故爲嬴敗姬。……五至三有坎爲水象。震爲車，得水而脫其輹也。』

這些都是望文附會的，原來並沒有這種意義。最可笑的是坎既爲血，何以又說『血在坎上？』換句話說，『血在血上，故刺無血，』這話通嗎？

總之，左傳國語所載雖可以把互體說附會上去，但原來却沒有這種說法。

(四)卦，爻辭釋

易經的內容分兩部分，一是卦畫，是取象的；一是繫辭，是辨吉凶的。『象』的部分，範圍是可以推擴到很廣，易學家是要把八卦來包籠森羅萬象的：因爲這幾個符號雖簡單，但它是很神秘的，你可隨便把甚麼附會上去，它是無所不容的。至於『辭』的部分，似較爲有限制了，實實在在這麼一句話，你不能把它放大了多少，你更不能去改變它。不過這也是比較的話而已，一句話有時也很可以有好幾種的說法。像周易卦，爻辭那麼古奧的話，有時致你把它分句讀也有一句話作好幾種的分法的，何況它的文義的解釋。例如周易開卷第一句，

乾元亨利貞

你可以把它讀作

乾：元，亨，利，貞。

穆姜的解釋是這樣讀。你也可以讀作

乾：元，亨，利貞。

國語司空季子的話與此相類。你又可以讀作

乾元，亨，利貞。

晉語及文言傳就有這個說法，文言說『乾元者，始而亨者也。利貞者，性情也。』但我們若把周易作文法比較的研究，又可以讀成下式：

乾：元亨，利貞。

讀法既然不一樣，解釋當然不同。現在我們試把左傳國語所載的與易傳的解釋比較一下。

左國筮辭：

黃，中之色也；裳，下之飾也；元，善之長也。……

中美能黃，上美爲元，下美則裳，參成可筮。（坤之比）

主震雷，長也，故曰『元』。衆而順，嘉也，故曰

易傳

『黃裳元吉』，文在中也。（象傳）

君子黃中通理，在位居體，美在其中而暢於四支，發於事業，美之至也。（文言）

屯，剛柔始交而難生，動乎險中，大亨貞。雷雨之動滿

『亨。』內有震雷，故曰『利貞。』車上水下，必伯。小事不濟蹇也故曰『勿用有攸往，』一夫之行也。衆順而有武威，故曰『利建侯。』（屯）

執事順成爲臧，逆爲否。衆散爲弱。川壅爲澤。有律以如己也，故曰『律。』否臧，且律竭也。盈而以竭，天且不整，所以凶也。（師之臨）

光遠而自他有耀者也。……有山之材，而照之以天光，於是乎居土上，故曰『觀國之光。』……庭實旅百，奉之以玉帛，天地之美具焉，故曰『利用賓于王。』（觀之否）

『困于石，』往不濟也。『據于蒺藜，』所恃傷也。『入于其宮，不見其妻，凶，』無所歸也。（困之大過）

盈，天造草昧，宜建侯而不寧。（彖傳）

雲雷，屯。君子以經綸。（象傳）

『師出以律；』失律凶也。（象傳）

『觀國之光，』尚賓也。（象傳）

『據于蒺藜，』乘剛也。『入于其宮，不見其妻，』不祥也。（象傳）

子曰：『非所困而困焉，名必辱；非所據而據焉，身必危；既辱且危，死期將至，妻其可得見邪！』（繫辭）

我們就舉這五段做例吧。 其餘若隨之『元亨利貞』的解釋，爲文言所採用；明夷之謙(昭五年)卜楚邱之言，是沒有可比較的。

我們比較各種解釋，覺得左傳國語所載比易傳爲較詳盡切實；其中最沒意義的是象傳的話，往往說了等于沒有說。 他的原因，我想是因爲前者是卜官或于周易有研究的人所解釋，故較爲得當。 而著易傳的作者們，只是儒家者流；他們本來是不大理會周易的，視爲一種占書；但對于這本占書漸漸覺得他有說理的文章可觀，有至理名言在內，儒家者流才注意它；終于把它拉攏來做了他們的經典，把它染上一層儒家的色采。 象傳作者大概還跟卜官之徒有來往，得到點傳授，故所言尚覺不差。 至小象(解爻辭)作者，簡直是東施效顰，直抄爻辭而已。

左國筮辭較易傳所釋爲切當，還可以引一段話來證明：

春秋襄九年傳穆姜答史之言，與今文言篇首略同，而詞小異。 以文勢論，則於彼處爲宜。 以文義論，則『元』即『首』也，故謂爲『體之長』；不得遂以爲『善之長』。 『會』者，合也，故前云『嘉之會也』，後云『嘉德足以合禮』。 若云『嘉會足以合禮』，則於文爲複，而『嘉會』二字亦不可解。 足以長人，合禮，和義，而幹事，是以『雖隨，無咎。』 今删其下二句，而冠『君子』字於四語之上，則與上下文義了不相蒙。 (崔述洙泗考信錄)

崔氏要證明文言傳『非孔子所爲，』故揭出『作傳者采之魯史而失其義』之秘。 實則易傳之釋易，都較

左國筮辭爲差，這是時代不同的關係，我們是不能爲易傳諱言的。易傳大部分出於儒家之手，儒家而肯爲占書周易作傳已是頗後的事了；是當周易被尊爲『經』書這一度變化之後的事情。被尊爲經書的周易與作占筮用的周易是不同的；一個是術數時代，一個是哲理時代。因爲時代有先後，所以解釋就有異同；因爲解易之人的派別不同，所以他們的觀點就有差別。文言傳之解『元亨利貞』雖采自左傳而所以有不同者，並非『失其義』之過，實是時代不同，觀念不同的緣故。其所變更的字句雖小，而其所受於時代的影響實大。再看『坤之比』一段，左傳惠伯之所釋，美有上中下之分，而『參成可筮』，文言則另有一番見解，說『君子黃中通理，正位居體，美在其中，而暢於四支，發於事業，美之至也。』其口吻之差別，與思想之不同，可以概見。

（五）當時占書與卜者撰辭

左傳國語中所占之繇，跟周易之卦爻辭大多相同。其小有出入，如歸妹之睽，『士刲羊，亦無衁也，女承筐，亦無貺也。』今易辭作『女承筐无實；士刲羊无血。』意義相當，無關宏旨。其中有完全不同的一條，是：

秦伯伐晋，卜徒父筮之，『吉！有涉河，侯車敗！』詰之，對曰：『乃大吉也！三敗必獲晋君。其卦遇蠱，曰「千乘三去，三去之餘，獲其雄狐。」夫狐蠱，必其君也。』（僖公十五年）

蠱的卦辭，在易爲『元亨，利涉大川，先甲三日，後甲三日。』卜徒父之言，既非其自撰之辭；玩其文，似引自占

書。故杜注謂是『卜筮書雜辭。』又成公十六年傳：

> 晉侯將伐鄭，……筮之，史曰：『吉！其卦遇復，曰「南國蹙，射其元王中厥目。」國蹙王傷，不敗何待！』

辭與周易亦不同，劉炫謂亦是雜占之辭。（見傳十五正義引）

因為所占的與周易的卦爻辭不一樣，所以就說他是雜占之辭，或『筮書雜辭。』可見當時所用以占卜的，除龜書之外，當有別的占法占書；或周易除現存的卦爻辭之外，還有別的占辭。只惜我們現在已無法知道了。我們只知道，除易的卦爻辭外，還有別的占辭；又知道，用易占的並不一定依照易辭，別的占辭與周易有同等的價值，有同樣的靈驗。

據左傳國語所載，還有一種特別的現象，就是卜官在筮時臨時所撰之辭。如，

> 成季之將生也，桓公使卜楚丘之父卜之，……又筮之，遇大有之乾，曰『同復于父，敬如君所。』（閔公二年傳）

杜注，『乾為君父，離變為乾，故曰「同復與父，」見敬與君同。』筮者之辭，跟卦爻辭很相類。又昭公五年傳：

> 初，穆子之生也，莊叔以周易筮之，遇明夷之謙，以示卜楚邱，曰『是將行而歸為子祀，以讒人入。其名曰牛。卒以餒死。』

句法雖不像卦爻辭，其性質與故事也很有點相近。周易卦，爻辭中，有些是含有故事性質的，如隨上六，『拘

係之，乃從維之，王用享于西山』；震『震驚百里，不喪匕鬯』；大壯六五『喪羊于易，无悔』；晉『康侯用錫馬蕃庶，晝日三接』；蠱上九『不事王侯，高尚其事』；明夷六五『箕子之明夷，利貞』等，都帶有故事的背景的。這些辭語，若能明白其故事之底細，就容易解，否則說人人殊，聚訟不決。如『康侯』之『康』，成爲『美之名』(王弼注)，『侯，謂昇進之臣』(孔疏)，而『箕子』變爲『荄滋』了；而王亥喪羊于易的故事，若沒有王靜安先生的發見，顧頡剛先生的研究，恐怕沈霾終古了。(參看顧先生之周易卦爻辭中的故事，燕京學報第六期)左傳載筮成季與穆子之生之辭，若只載筮者之辭而不及故事的背景，則這些筮辭，恐怕永遠沒有人理會得出他們是怎麼一回事。易卦，爻辭，就是卜官所記載的。其中有許多爲我們所不容易了解的緣故，就是因爲我們只見筮辭而沒有見到這筮辭的背景。

一三二 周易筮辭考

李鏡池

我們相信周易是卜筮之書：其起源是在于卜筮；其施用亦在于卜筮。證據有的是，我們用不着向別處找，在周易的本身，卦，爻辭中，就可以給我們證明。這裡就是要把周易卦，爻辭作一回分析的研究。

(一)『筮』『占』與卦，爻辭著作體例

周易中講到「筮」的有兩條：

初筮告，再三瀆，瀆則不告。（蒙）

原筮，元永貞，无咎。（比）

言「占」者一條：

未占，有孚。（革九五）

占卜所以「決嫌疑，定猶與，」（禮記曲禮）問休咎，明吉凶的，對于蓍龜，自然是要存絕對信任的意念，吉是吉，凶是凶，不能因為筮得凶就再筮三筮勉强求出個吉來。一次就够了，用不着再筮。所以說，「初筮告，再三瀆；」曲禮也說，「卜筮不過三。」少儀也說，「不貳問。」若果筮之再筮，那就顯出不信任它，就等于褻瀆它。你有了問題要問人家而又褻瀆人，人家自然不告訴你。就使蓍龜不會生氣，仍然告訴你個吉凶來，這個吉凶大概也靠不住；因為你心裡根本上是疑而未決，不知究竟初筮所告的對呵，還是再三所筮的對呢？這豈不是筮了等于未筮，告了等于未告？此之謂「瀆則不告。」

「原筮」之「原，」干寶解作「卜」（李氏集解），孔穎達解作「原窮其情，」（正義）朱震解作「再」（漢上易集傳），俞樾則謂「原筮」等于蒙之「初筮。」俞氏之說曰：

說文灥部，灥，水泉本也。重文，原。是原之本義，水泉本也。今俗加水作源，即其字也。故引申之則有「始」義。漢書元帝紀注引晉灼曰，「原，本也。始祖之廟，故曰本也。」「原筮」之「原，」當

從此訓。正與『後夫凶』相對。……『原筮，元永貞，无咎，』即（正義）所謂『在先者吉』也。……（群經平議一）

俞氏相信正義『在先者吉』之說，雖尚有可議處，但他釋『原』爲『本，』『原筮』與『初筮』同，則頗近理。大概是原筮時有『元永貞无咎』之兆。至于『不寧方來後夫凶。』當爲另一次的筮辭。因爲是續加的，故添上『原筮』二字以示別。

我對于周易卦爻辭的成因有這樣的一個推測，就是，卦爻辭乃卜史的卜筮記錄。周禮春官說『占人……凡卜筮，既事則繫幣以比其命，歲終則計其占之中否。』所占一定有一爻數占的，因而有數種記錄。到了歲終，就把所占的各種記錄彙集比對，而計其占之中否。所以，卦爻辭中很有些不相連屬的詞句，這不相連屬的詞句，我們要把它分別解釋；若硬要把它附會成一種相連貫的意義，那就非大加穿鑿不可。舉例說罷，師之六五，『田有禽，利執言，无咎。長子帥師，弟子輿尸，貞凶。』『无咎』以上，當爲某次占詞；『長子』以下，當爲又一次的占詞。小畜上九：『既雨既處，尚德載，婦貞厲。月幾望，君子征，凶。』『婦貞厲』之上，與『月幾望』之下，當不是同時的占詞罷。又如屯之六二『屯如邅如，乘馬班如，匪寇，婚媾。』這幾句話與賁之六四『賁如皤如，白馬翰如，匪寇，婚媾。』一段相類；但賁六四只有這幾句，而屯六二還有下文曰，『女子貞不字，十年乃字。』這裡『女子』與『婚媾』固然有相關的可能，但一則講婚媾，一則貞『字』與不字。說者就以出嫁爲『字，』與上文連貫；不知『字』字是『孕育』的意思（虞翻曰，『字，妊娠也』，見集解

。說文，『字，乳也』，此爲本訓。以字爲問名爲字而孳之者較晚之說也），與上文婚媾的記述是沒有關係的。

我們可以比較其記叙之異同而推定之。

我們更可以就卦爻辭記叙之例以論斷此事。綜觀卦爻辭記叙之例，大概有六種：

(1)純粹的定吉凶的占詞。例如『乾，元亨，利貞。』恒六二，『悔亡。』大壯九二，『貞吉。』解初六，『无咎。』此例大概以卦辭爲多。

(2)單叙事而不示吉凶。例如坤六二，『履霜，堅冰至。』坤上六，『龍戰于野，其血玄黃。』否六三，『包羞。』隨六二，『係小子，失丈夫。』此例以爻辭爲多。

(3)先叙述而後吉凶。例如，乾九三，『君子終日乾乾，夕惕若，厲，无咎。』上九，『亢龍，有悔。』坤六五，『黃裳元吉。』蒙六四，『困蒙，吝。』此例最多見。

(4)先吉凶而後叙述。例如，小畜『亨。密雲不雨，自我西郊。』謙六四，『无不利，撝謙。』頤，『貞吉。觀頤，自求口實。』咸九四，『貞吉，悔亡。憧憧往來，朋從爾思。』

(5)叙事，吉凶；又叙事，吉凶。例如，訟六三，『食舊德，貞厲，終吉。或從王事，无成。』隨九四，『隨有獲，貞凶。有孚在道，以明，何咎。』復上六，『迷復，凶，有災眚。用行師，終有大敗，以其國君，凶，至于十年不克征。』

(6)混合的：或先吉凶，叙事；又吉凶。或先叙事，吉凶；又叙事。例如，『坤，元亨，利牝馬之貞。君

子有攸往，先迷後得主。利西南得朋，東北喪朋。安貞吉。』復，『亨，出入无疾，朋來无咎。反復其道，七日來復。利有攸往。』離，『利貞亨。畜牝牛吉。』晉六五，『悔亡失得勿恤。往吉无不利。』睽初九，『悔亡。喪馬，勿逐，自復。見惡人，无咎。』未濟六五，『貞吉无悔。君子之光，有孚，吉。』

以上這六種卦爻辭體例，前三種比較單純，大概是一次筮占的記錄。至于後三種記錄既然有參差意義亦每每不貫連，很像是幾次記錄的併合。前三種是卜史著辭的慣例；後三種顯然有雜湊的痕迹。

我對于卦爻辭的成因的推斷，既可以于周易自身得到『本證』；更可以于甲骨文的著作體例上得到有力的『旁證』。甲骨文的著作體例，恰好跟我所說的卦爻辭體例的前三種相同。茲分別舉例如下：

(1)表示吉凶例：

又乇(戩壽堂殷虛文字第五葉，十四，甲。卌三葉十三，甲)

吉(戩二，三，甲。十，三，乙。十五，一，乙。)

吉 吉 大吉 吉(戩十，三，甲。)

大吉 吉(戩廿三，十三，甲。)

上吉(戩十六，九，乙。)

小吉 上吉(戩廿六，二，丙。)

貞亾尤(戩十九，二，乙。十九，三，甲。十九，五，乙。十九，七，乙。十九，八，甲。二十，八，乙，丁。二十

，十，乙。廿一，一，甲。)

(2)單叙事不示吉凶例：

癸亥卜又土尞羊一小宰宜(戩一，一。)

其尞于土(戩一，二。)

貞于大甲告(戩二，十二，丙。)

丙申卜派貞自今至于庚辰其雨(戩十四，五，乙。)

其雨　不雨(戩十四，八，甲。十五，二。十六，六，乙。十八，四，乙。)

西方受禾(戩廿六，四，甲。)

北方受禾(戩廿六，四，乙。)

我受黍年(戩廿六，六。)

貞使人于畢(戩廿六，十，甲。)

(3)先叙述後吉凶例：

乙卯卜行貞今月亾囚(戩廿七，十二，乙。)

己未卜即貞今月亾囚(廿七，十三，甲。)

癸卯卜貞旬亾猷(三十一，三。)

丁巳卜即貞王賓叡亾尤（十八，九，甲。）

丙申卜行貞翌乙酉𢦔于祖丁亾巷（五，四，甲。）

翌日辛王其䢅于向亾𢦏（九，十七，甲。）

叀麥田亾𢦏（十，八，乙。）

至𠁁王受又（一，五。）

（王國維釋：𠁁者，上甲也。魯語，『上甲微能帥契者也，商人報焉。』又，讀爲祐。王受又，猶言王受福矣。）

其于小乙𢀛受又王受又（五，十一，乙。）

乙丑卜貞王步亾𡿧（前三，二十五。）

丁未卜貞王從于宮往來亾𡿧（前二，二十二。）

這三種記錄樣式，是甲骨卜辭的著作體例。 而周易筮辭，恰好與之相同。 我們可以由此得到兩個結論：

（一），卦爻辭是筮占的筮辭，與甲骨卜辭同類；周易是卜筮之書。

（二），卦爻辭中其著作體例與卜辭相同的，爲一次的筮辭；其繁複異于卜辭者，爲兩次以上的筮辭的併合。

革九五，『未占，有孚。』 說文卜部，『占，視兆問也。 从卜从口。』 又書『稽疑，』說文引作『𠧟，』謂

『叶，卜以問疑也。从口卜。』 占所以稽疑占叶二字的語源是相同的。 據尙書洪範所說，卜筮連文，而『卜』與『占』對舉（『卜五，占用二。』），占是指蓍筮說的。 周易所言，當更無疑義。

『孚』字說文有兩義，一訓『卵孚』，一訓『信』。 先儒均取『孚信』之說。 惟『孚』義實歧出不一，易文中屢見却不能以一個意義解得通；我們也用不着深求他的通義。 據『有孚光亨貞吉』（需）；『有孚，窒惕，中吉終凶』（訟）；『有孚，比之，无咎』（比初六）；『征凶，有孚』（大壯初九）；『有孚，元吉，无咎，可貞』（損）；『有孚，不終』（萃九三）；『征凶。 貞厲。 革言三就，有孚』（萃九三）諸文觀之，頗與『有悔，』『有凶』『有厲』或『有喜』『有尙，』『有福』等表示吉凶的占詞相似。 卦爻辭中還有『罔孚』（晉初六），『匪孚』（萃九五）跟『有孚』相反對的話；好像這個『有孚』是指好的一方面的占詞。

『未占有孚』，這句話，我們還未能確定它究竟是甚麼意思。 不過從與此相類的話之比較可以稍爲理會得出一個輪廓來；至于實際是怎樣，只可付之『存疑』。

跟『未占有孚』這話相類似的有三爻兩則話：一是剝卦初六六二兩爻的

蔑貞，凶。

這是『凶』而不可貞。 一是益卦九五爻辭：

勿問，元吉。

這裡則『元吉』而勿用問。 一則是『凶』的太凶，所以『蔑貞』貞與不貞都不能變其爲凶，所以最好是

『蔑貞。』一則是『吉』的毫無疑義，所以用不着問；問與不問都不能影響這件事的『元吉，』何必多此一舉？同樣，『未占』也就『有孚，』占了也一樣『有孚，』本來已是『有孚：』所以占後還是書明『未占』之『有孚；』則『占』之『有孚』可知。——話雖這樣說，但究竟這是怎麼一回事，我們就不得而知了。

卜筮之辭，記的都是簡之又簡的話語；這些話在當時都有某件事項做它的背景的。有時他稍微說的清楚點，如卜辭中書明祭祀，漁獵，行旅，或求雨等事，周易中明說婚媾，征伐，祭享，飲食等，固然不少；但事無終始，語焉不詳的，亦所在皆是。我們要了解它，簡直是不可能。在寫每條卦，爻辭的當時，當然是沒問題；但在後人看來，實在是莫明其妙。我在左國易筮之研究一文說過這樣的話：『左傳載筮成季與穆子之生之辭，若只載筮者之辭而不及故事的背景，則這些筮辭，恐怕永遠沒有人理會得出他們是怎麼一回事。易卦，爻辭，就是卜官所記載的。其中有許多爲我們所不容易了解的的緣故，就是因爲我們只見筮辭而沒有見到這筮辭的背景。』關於這些我們也不能希望把它滿解通了。

（二）『貞問』及其範圍

自從文言傳襲取了左傳所載穆姜的話之後，乾卦就有了『四德』——元，亨，利，貞——乾『四德』說流行之後，『貞』字之本義就沈埋了幾千年，知道的人極少極少。這實在是件奇怪的事實：許愼的說文解字，雖是很得人贊揚信奉的一部字典，但它說『貞卜問也，』可是總沒人肯相信他這個說法；單瞧見了彖傳

上『貞，正也，』一個解釋，便大家死死地拘守着，覓貫徹了二千年來易學家的腦髓，無人敢發生異議。直到大批的殷虛甲骨發現，卜辭中幾乎每條都用着這個『貞』字，於是『貞』的本義纔恢復。所以羅振玉殷虛書契考釋于『貞』字條下特別贊美許愼的說文道：『古經注貞皆訓正，惟許書有卜問之訓。古誼古說，賴許書而僅存者，此其一也。』

易卦爻辭中用『貞』的地方不少，現在分為數項列舉于下：

(1)『貞吉』 有單稱『貞吉』的，有與別的占詞連稱的。

貞吉。——需九五，比六二，六四，謙六二，豫六二，隨初九，臨初九，頤，遯九五，大壯九二，晉六二，家人六二，蹇，解九二，姤初六，升六五，旅，未濟九二。

貞吉亨。——否初六。

貞吉，悔亡。——咸九四，大壯九四，未濟九四。

貞吉，悔亡，无不利，无初有終。——巽九五。

貞吉，罔孚，裕，无咎。——晉初六。

有孚，光亨，貞吉。——需。

无咎，貞吉，利有攸往。——損上九。

小貞吉，大貞凶。——屯九五。

安貞吉。——坤，訟九四。

居貞吉。——頤六五（居貞吉，不可涉大川）。革上六（征凶，居貞吉）。

貞丈人吉，无咎。——師。

貞大人吉，无咎。——困。

貞婦人吉，夫子凶。——恒六五。

幽人貞吉。——履九二。

（2）『貞凶』：

貞凶。——師六五，隨九四，巽上九，中孚上九。

貞凶，悔亡。——節上六。

貞凶，无攸利。——恒初六。

貞凶，十年勿用，无攸利。——頤六三。

（3）『貞厲』：

貞厲。——履九五，大壯九三，晉九四，旅九三。

貞厲，終吉。——訟六三。

貞厲，无咎。——噬嗑六五。

征凶，貞厲。——革九三。

婦貞厲。——小畜上九。

（4）『貞吝：』

貞吝。——泰上六，恒九三，解六三。

厲吉，无咎，貞吝。——晉上九。

（5）『利貞：』

利貞。——蒙，大壯，明夷六五，鼎六五，渙，中孚。

利貞，亨。——離。

利貞，征凶。——損九二。

吉，利貞。——漸。

亨，利貞。——咸，萃，兌，小過。

元亨，利貞。——乾，屯，臨，大畜。

元亨，利貞，无咎。——隨。

元享，利貞，悔亡。——革。

元亨，利貞，其匪正有眚。——无妄。

亨，无咎，利貞。——恒。

利艱貞。——大畜九三，明夷。

利艱貞，吉。——噬嗑九四。

利永貞。——坤用六。

无咎，利永貞。——艮初六。

利居貞。——屯初九，隨六三。

利女貞。——觀六二，家人。

利君子貞。——同人。

不利君子貞。——否。

利幽人之貞。——歸妹九二。

利武人之貞。——巽初六。

利牝馬之貞。——坤。

利于不息之貞。——升上六。

(6)『可貞』:

可貞。——坤六三。

可貞，无咎。——无妄九四。

有孚，元吉无咎，可貞。——損。

(7)『不可貞』:

不可貞。——蠱九二，節。

不可疾貞。——明夷九三。

(8)『蔑貞』:

蔑貞，凶。——剝初六六二。

(9)貞——

貞疾恆不死。——豫六五。

從上面這些占詞看來可知貞之爲卜問而非『正。』 若說是正，則『貞凶，』『貞厲，』『貞吝』這些話怎樣說呢？『正』之一字是一個絕對的『好』名詞，何以會『正』而致『凶，』『正』而致『厲』致『吝』呢？ 例如恆六五，『貞婦人吉，』自然可以說是『正』婦人或貞潔之婦人則吉了，但爲甚麼要說『貞婦人吉，夫子凶，』呢？ 有了個『貞婦人』豈不是家庭的幸福？ 爲甚麼『夫子』倒『凶』起來？ 難道丈夫倒霉，妻子反而幸福，『吉』嗎？ 天下有這個理？ 而且小畜上九又有這麼一句，『婦貞厲；』『貞』的夫人則吉，婦人『貞』的反『厲，』這又是怎麼個說法？ 依這樣的訓詁來讀易，不特是矛盾可笑；若叫婦人聽了，亦

難乎其爲婦人矣 所以，若依貞爲正的訓詁，則易文中有『貞』字的地方，便處處解不通；道學先生們板着一副嚴正的面孔來讀易，於是乎處處穿鑿。 鄭康成比較聰明點，注禮大卜『凡國大貞』引易師『貞大人吉』之言，謂『貞之爲問，問于正者必先正之，乃從問焉。』 他因爲先鄭釋貞爲問，故亦從而說『問。』 實則他還是不清楚，還是訓貞爲正。

我們再來分析分析所謂乾之『四德，』看他們把『元亨利貞』作一字一讀的讀法究竟通乎不通。

我們把上面列舉的第(5)項『利貞』條下的占詞來比較一下，我們就知道『元亨利貞』四字是應該分兩讀念的，應該是：

元亨，利貞。

而不是

元，亨，利，貞。

『利貞』二字，可以獨立成爲一種占詞，如蒙大壯等卦辭是。 『利貞』並不是甚麼『德。』 『利』字不能獨立；『貞』字亦要與他詞連結而成文；就是『元』字也不過是個副詞，只能說『元亨，』不能說『元，亨。』只有『利貞』連文，沒有『利』『貞』分立；分開則不能獨立成一種意義：——『利』本來可以說是獨存的，因爲『利』與『无不利』是相對待的；但周易中沒有單用個『利』字。 我們只見『利有攸往，』『利用爲大作，』『利于不息之貞』等與他詞連結的『利』字的用法。 『貞』字更沒有單用的，它也要連結

他詞而成義。『貞』字在卦爻辭中是動詞，不是形容詞。『利貞』聯合起來方有意義；『利』『貞』分了家就要飄搖。

『元亨利貞』四字中，只有個『亨』字是獨立成義的。『亨』是表示『好』的一種占詞，跟『吉』是同類。所以成萃兌小過四卦卦辭，用的是『亨，利貞，』而漸卦卦辭是『吉利貞。』『亨』可以與『元』分開而獨立，我們常常見到，如在蒙，小畜，履，同人，謙，噬嗑，諸卦的卦辭。至于『元』呢，不是『元亨』便是『元吉』；不是『元吉』便是『元永貞』或是『元夫』；何嘗見過一個獨立的『元』字來？『元』既與『亨』相連而成文，『利貞』又不能分立而成義，那裡去找『四德』？一部周易劈頭第一句話的句讀尚且這樣胡分硬斷，其他的附會可想而知。文言傳作者(?)把假聖人的法寶祭起來一罩，後來的易學家都俯首貼耳的信從，自今日觀之，不禁替他們可憐。

『貞』的本義，我們可以斷定是『問』的意思。甲骨卜辭中的貞，是貞之于龜。周易卦，爻辭的貞，是貞之于蓍。綜觀卦，爻辭所載，大概有下列幾種結果：

(1)貞問而吉的。如『貞吉；』『貞吉亨；』『利貞；』『元亨，利貞；』『利永貞；』『可貞』之類是。

(2)貞而不全吉的。如『貞吉悔亡，无不利，无初有終；』『貞厲，終吉；』『貞厲；无咎』『厲吉，无咎，貞吝』；『元亨，利貞，悔亡』之類是。

(3)指定一種範圍的貞問。如『貞大人吉』是貞大人；『貞婦人吉，夫子凶，』是貞婦人及夫子；『小

貞吉，大貞凶』有大小事之分；『居貞吉』限于居；『不可疾貞』及『貞疾恒不死』專指疾病之貞而說。

（4）貞問而凶的。如『貞凶』；『貞厲』；『貞吝』；『不可貞』之類是。

關于貞卜的事，我們現在已很難稽考其究竟了；或許甲骨文的研究專家將來會研究出一個究竟來。據現在所見的卜辭來看，似乎是比較單純點。一件事是吉就是吉，是凶就是凶，却沒有模稜兩可的話。間有所謂『小吉，上吉；』『吉，吉大吉；』『大吉，』的記載，還是屬於一方面的話。至于卦爻辭的『貞吉』而又『悔亡』；『厲』而又『吉』，『吉』而又『无咎』，『无咎』而又『貞吝』，簡直是反復不定，難于捉摸。關于這個，我們只可又拿出我們說過的那個假設來解釋，就是經過幾次筮占的結果的併合。因爲有時貞的結果是吉亨，有時貞的結果却屬于別一方面的悔亡；或是雖則貞得悔厲，終于是无咎。我們看『小貞吉，大貞凶』；『貞婦人吉，夫子凶』；『君子吉，小人否』（遯九四）『小人吉，大人否亨』（否六二）以及『貞疾恒不死』之『恒』字，這些都是告訴我們這不是一時的話，是經過屢次試驗的結果。在兩種互相矛盾或意義複雜的詞語之下，我們可以用這個假設來說明。我們用不着費許多話來轉灣抹角的替每條卦爻辭或全卦以至全部周易作出個系統一貫的思想來。老實說，作周易的時代，還是思想簡單文化粗淺的時代，他們還在那裡岌岌危懼，刻刻提防，爲自然界所壓逼，乞靈於神祇的默示以避免于災害的初民時代；他們還談不到哲理的玄想，還沒有工夫去作系統的有組織的思考。一部周易，只反映出文化粗淺的社會的情況，却沒

有高深的道理存乎其中。幾篇易傳，是秦漢人的思想。象數，納甲，世應，遊魂等是漢代陰陽讖緯家弄的把戲。王弼易注是老莊流于清談的思想。先天圖後天圖，是道教徒的無聊玩意兒。程傳，本義，是混和三教的新儒家思想。這一切，這一切，都不是原始的周易的本來面目。我們對于這些後人的解釋，還之各自的時代則各存其眞；若與周易混，便兩失之。

以上釋『貞』及貞的結果。

以下我們還要看看筮貞的人物及所貞的事情。

綜觀卦爻辭所記，筮貞的人物約有下列幾種：

(1)君王　如『大君之宜，吉。』(臨六五)　『王居无咎。』(渙九五)

(2)侯　如『利建侯。』(屯，屯初九)

(3)大人　如『貞大人吉。』(困)　『大人否亨。』(否六二)

(4)君子　如『利君子貞。』(同人)　『不利君子貞。』(否)

(5)丈人　如『貞丈人吉。』(師)

(6)武人　如『利武人之貞。』(巽初六)

(7)幽人　如『利幽人之貞。』(歸妹九二)　『幽人貞吉。』(履九二)

(8)職官　如『或從王事，无成有終。』(坤六三)『官有渝，貞吉。』(隨初九)

(9)婦女　如『貞婦人吉。』(恒六五)『利女貞。』(觀六二，家人)

(10)小人　如『小人勿用。』(師上六，旣濟九三)『小人吉。』(否六二)

(11)丈夫　如『夫子凶。』(恒六五)『後夫凶。』(比)

(12)小子　如『小子厲。』(漸初六)

從這個人物表看來，可見當時用筮占的人實在很多；從貴族階級以至平民社會，都要靠這『神物』來指導他們生活的途徑。

我們更統計卦，爻辭所載關于筮占的範圍，可以知道那時代的人的重要生活。——不過卦，爻辭中有些記錄很不明瞭，不知它所指的究竟是甚麼；更有無事迹可尋的：所以這裡只能作大概的比較，不能作精密的統計。舉例與解釋，都在『分論』裡說，這裡只列其大較的數目。

(1)行旅　泛敘行旅的已近百條，若包括行旅，商旅，涉川，賓見，遷徙等，不下二百條。其中稱『有攸往』的五處；稱『利有攸往』的十一處；稱『不利有攸往』的二處；『勿用有攸往』的二處；『小利有攸往』的一處。又稱『利涉大川』的九處；稱『用涉大川』的一處；稱『不利涉大川』的一處；『不可涉大川』的一處。可見古人對于出外這件事情是怎樣地愼重。

(2)戰爭　包括征伐與寇敵言之，不下八九十條。『征』字凡十八見。

(3)享祀　有二十條。

(4)飲食　有三十多條。

(5)漁獵　十九條。

(6)牧畜　十七條。

(7)農業　很少，只有可疑的兩三條。

(8)婚媾　有十八條。

(9)居處及家庭生活　約有二十餘條。

(10)婦女孕育三條。

(11)疾病　七條。

(12)賞罰訟獄　約十餘條。

從這個統計看來，這些筮辭，多半是周民族尚在岐山向東徙，過遊牧生活時的材料。他們一方面要向外發展，一方面又對于行旅覺得非常危懼。行旅遷徙，自然是很可怕的；好在是『不耕穫，不菑畬，則利有攸往。』(无妄六二)　那時會長是一意主張向富原進發，『大君有命，開國承家。』(師上六)　結果是這個命令實行了，『利用爲依遷國。』(益六四)

從西方慢慢向東邊徙移，其中不知經過多少困苦艱辛，歷盡多少戰爭險阻。天天靠這『神物』來指

示當日的吉凶，解決當前的問題。這『神物』實在給他們不少慰安，不說『利西南，有攸往，夙吉』(解)；便說『利西南，不利東北』(蹇)；『利西南得朋東北喪朋』(坤)，眞是鼓勵勇氣不少。

因爲這是件『大事』——即益初九所謂『利用爲大作』的『大作』罷，——所以這個『神物』是值得信奉，這些筮辭値得採用所以卜史便把它編成一種有系統的卜筮之書。他所用的是長時間積聚的複雜的材料，除了遊牧時代的筮辭之外，還有商末周初的故事，比興式的詩歌；這些都足證明周易成書的年代，與其經由編纂而成的痕迹。

(三)卦，爻辭中的故事

顧頡剛先生有這樣的一篇文章，周易卦爻辭中的故事，載于燕京學報第六期。他從卦，爻辭所載的故事推定周易的著作年代。這是很有力的一個印證，故這裡節錄了顧先生的話來做我的論據。

(1)王亥喪牛羊於有易的故事，大壯六五，『喪羊於易，无悔。』旅上九，『鳥焚其巢，旅人先笑後號咷，喪牛於易，凶。』王靜安先生從甲骨卜辭中硏究出商的先祖有個王亥，並從楚辭山海經竹書紀年三書中找出他的事跡來。竹書紀年載『殷王子亥賓於有易而淫焉，有易之君緜臣殺而放之。』大荒東經載『有易殺王亥，取僕牛。』天問裡用疑問的話對于王亥(天問作該)的事跡說的更詳細說他在有扈(有易之誤)過着快活的日子，後來被害。這與周易『旅人先笑後號咷，喪牛於易』的話是相同的。可見周易那

兩節爻辭說的是王亥的故事。王靜安先生還說：『蓋夏初奚仲作車，或尙以人挽之。至相土作乘馬，王亥作服牛，而車之用益廣。古之有天下者其先皆有大功德於天下。……然則王亥祀典之隆，亦以其爲制作之聖人，非徒以其爲先祖。』王亥是作服牛的人物，有功於人，他的事跡爲人所注意，故卦爻辭作者亦採述之；而且凡兩見。

（2）高宗伐鬼方的故事　既濟九三，『高宗伐鬼方，三年克之。小人勿用。』未濟九四，『震用伐鬼方，三年有賞於大國。』『詩商頌殷武篇說「昔有成湯，自彼氐羌，莫敢不來享，莫敢不來王，」可見商的勢力早已遠被西北民族。到高宗時，伐鬼方至三年之久而後克之，可稱是古代的大規模的戰爭，所以作爻辭的人用爲成功的象徵。』（有引號『』的是節引原文，無引號的是摘述。）

（3）帝乙歸妹的故事　泰六五，『帝乙歸妹，以祉元吉。』歸妹六五，『帝乙歸妹，其君之袂不如其娣之袂良，月幾望，吉。』從詩大明篇『文王嘉止，大邦有子。大邦有子，俔天之妹。文定厥祥，親迎於渭，』的話及帝乙與文王同時這兩方面看來，周易記的是帝乙嫁女于文王的故事。『帝乙爲甚麼要歸妹與周文王呢？這是就當時的情勢可以推知的。自從太王「居岐之陽，實始翦商」（魯頌閟宮）以來，商日受周的壓迫，不得不用和親之策以爲緩和之計，像漢之與匈奴一般。所以王季的妻就從殷商嫁來，雖不是商的王族，也是商畿內的諸侯之女。至帝乙歸妹，詩稱「俔天之妹，」當是王族之女了。後來續娶的莘國之女，也是出于商王畿內的侯國的。……周本是專與姜姓通婚姻的，而在這一段「翦商」期間，卻常娶東方民族的女

子了。這在商是不得已的親善，而在周則以西夷高攀諸夏，正是他們民族沾沾自喜的舉動呢。」所以這件事就兩見於爻辭。

(4)箕子明夷的故事　明夷六五，『箕子之明夷，利貞。』『箕子爲殷末的仁人，他不忍見殷之亡，致有「爲奴」(論語)及「佯狂」(楚辭)的痛苦。『明夷』是一種成語，其義已不可知。彖傳裡把箕子與文王對舉，可見明夷六五說的『箕子』很早是當作殷之仁人的箕子說的。

(5)康侯用錫馬蕃庶的故事　晉卦辭，『康侯用錫馬蕃庶，晝日三接。』『康侯即衞康叔，因爲他封于康，故曰「康侯」……又因爲他是武王之弟，故曰「康叔」。……康侯用錫馬蕃庶的故事久已失傳。就本文看，當是封國之時，王有錫馬，康侯善于畜牧，用以蕃庶。』

除了以上幾事約略可以考定之外，還有幾條爻辭也是向來說成文王的故事的：

其一，升六四云：『王用亨于岐山，吉，无咎。』

其二，隨上六云：『拘係之，乃從維之，王用亨于西山。』

其三，既濟九五云：『東鄰殺牛，不如西鄰之禴祭，實受其福。』

雖然這些話說的未必一定是文王的故事，但總是有個故事隱藏在裡面。此外還有許多爻辭似乎在稱說故事的，例如：

伏戎于莽，升其高陵，三歲不興。(同人九三)

係用徽纆，寘于叢棘，三歲不得，凶。（坎上六）

明夷于南狩，得其大首，不可疾貞。（明夷九三）

震來厲，億喪貝，躋于九陵，勿逐，七日得。（震六二）

睽孤，見豕負塗，載鬼一車；先張之弧，後說之弧。　匪寇，婚媾；往遇雨則吉。（睽上九）

或錫之鞶帶，終朝三褫之。（訟上九）

日昃之離，不鼓缶而歌，則大耋之嗟，凶。（離九三）

田有禽，利執言，无咎。　長子帥師，弟子輿尸，貞凶。（師六五）

密雲不雨，自我西郊；公弋取彼在穴。（小過六五）

中行，告公從，利用為依遷國。（益六四）

豐其蔀，日中見斗，遇其夷主，吉。（豐九四）

顯比，王用三驅，失前禽，邑人不誡，吉。（比九五）

『這些話也許只就卦爻的象作為繫辭，也許用了與卦爻的象相合的故事作為繫辭；只為我們現在習熟於口耳間的故事惟有戰國秦漢以來所傳說的，而西周人所傳說的則早已亡佚，故無從判別。』

『作卦爻辭時流行的幾件大故事是後來消失了的，作易傳時流行的幾件大故事是作卦爻辭時所想不到的；從這些故事的有與沒有上，可以約略地推定卦爻辭的著作時代。　它裏邊提起的故事，兩件是商的，

三件是商末周初的我們可以說，它的著作時代當在西周的初葉。 著作人無考，當出於那時掌卜筮的官。著作地點當在西周的都邑中，一來是卜筮之官所在，二來因其言「岐山」言「缶」都是西方的色彩。

顧先生的結論所定卦爻辭的著作時代著作人及著作地點，我認爲很對的。 不過這裡還要補充一下，卦，爻辭的材料，大部分是周民族還在遊牧時代的記錄，西周初葉的材料比較的少。 從甲骨卜辭上『黍年』『有年』『其雨』等話看，殷民族已進到農業時代。 但，卦爻辭沒有農業的痕迹反而說『不耕穫，不菑畬』可見這些材料的年代頗早。 這是說，卦，爻辭的大部的著作年代在西周之前。 然而周易之成功爲周易，是經過一次編纂而成的，（這一點在上面講卦，爻辭著作體例時已說過，在下面講卦，爻辭中的比興詩歌時還要論及。） 這編纂的時期是在西周初葉。

（四）周易中的比興詩歌

『興』是詩歌中的一種體裁，是『因所見聞，託物起興，而以事繼其聲』（朱子詩集傳）的一種作法。 例如詩經秦風黃鳥篇『交交黃鳥，止于棘。 誰從穆公？ 子車仲行。……』 以黃鳥來『興』起所要說的話。黃鳥與詩中的意義是沒有關係的，不過是『託物起興』其關連的地方，在它的脚韻，所謂『以事繼其「聲」』是也。 要解釋這類的詩，是『不可以事類推，不可以理義求』（鄭樵六經奧論卷首）的。

『興』體之外，還有所謂『比』。 如，周南關雎篇『關關雎鳩，在河之洲。 窈窕淑女，君子好逑。』 這

可以解作借雎鳩之鳴叫求偶以比擬君子之求淑女，即所謂『比而興也。』

『比』與『興』這兩種詩體，在詩經中是很多的，說詩的人自會依體解釋。但周易中也有這類的詩歌，却從來沒有人知道，更沒有以說詩之法說易了。現在我們不特從周易中看出詩歌且可從這些詩歌來推考周易的著作年代。

我們且先看周易中的兩首比興詩歌：

（一）

明夷于飛，垂其翼。
君子于行，三日不食。

——明夷初九。

（二）

鳴鶴在陰，其子和之。
我有好爵，吾與爾靡之。

——中孚九二。

我們試把這兩首詩吟誦一番，看它像不像詩？然後把它跟詩經的詩比較一下，看它相類不相類？

在我看來，這就是兩首詩歌，兩首很美很有詩意的詩歌。你若沒讀過周易，你敢說這是周易的筮辭嗎？

論它的韻，『翼』『食』同在今韻二十四職，古詩以『翼』『食』相叶的常見，如唐風鴇羽二章，小雅楚茨一章，信南山三章，其叶韻固不用說；『和』與『爵』『靡』古音亦相叶的。『爵』，王肅讀爲『呼報反』；(釋文引)『靡』『亡池反又亡波反』。(據宋本釋文)顧炎武謂『靡古音縻，見詩黍離』。(易音一)

再論它的意義。第二首較爲明顯，先論它：

『鳴鶴在陰，其子和之。』『在陰』類於詩『鶴鳴於九皋，聲聞于天』之言。『其子』一定不是雛鶴，雛鶴大概不懂得怎樣『和』；『和』這定然是指一雌一雄的鶴。你聽，一對鶴兒在『陰』地裡藏着很和諧的一唱一和。這是多麼有意思呵，尤其是聽在情人們的耳朶裏。於是乎豪興勃發，說『我有好爵，吾與爾靡之。』繙成現代語是，『我有很好的陳酒，咱們共醉一場罷！』──爵是酒杯，代表酒。靡者共也(釋文引韓詩)。『吾與爾』我們很可以想像出一對青年男女來。

這一節詩，若放在詩經裏面，朱夫子看了，一定搖筆寫道『興而比也。』但在易學家的藍眼鏡之下，可就大變其顏色了。易學大師虞翻氏說：

震爲鳴。訟離爲鶴。坎爲陰夜。鶴知夜半，故『鳴鶴在陰。』二動成坤，體益，五艮爲『子。』震巽同聲者相應，故『其子和之。』坤爲身，故稱『我。』『吾』謂五也。離爲『爵，』爵位也。坤爲邦國。五在艮，閽寺庭闕之象，故稱『好爵。』五利二變之正應，以故『吾與爾靡之』矣。(李鼎祚集解引)

說的太委曲了，但九二明明是陽爻，有甚麼理由要強迫它變爲陰爻以成坤？ 更有甚麼理由說『坤爲身』（說卦沒有這個象）？ 身又未必就是『我』 坤又何嘗是『邦國』 離又何嘗是『爵位』 這一些都不見于說卦傳，都是杜撰。 『闢寺庭闕之象』就使果如所說，便足以說明『好爵』之義了嗎？ 不通！

我們再來看看另外一派的說法又是如何？ 王弼是漢末易學之獨樹一幟的，孔穎達推其注爲『獨冠古今』（周易正義序） 他是怎樣說的？ 他說：

處內而居重陰之下，而履不失中，不徇於外，任其真者也。 立誠篤至，雖在闇昧，物亦應焉；故曰『鳴鶴在陰，其子和之』也。 不私權利，唯德是與，誠之至也；故曰『我有好爵，與物散之。』

這個注解，不禁令人驚駭。 『任真』『立誠』的奧論從那裏鑽研出來？ 『不私』『唯德』的思想，原來在這裏隱藏着！ 『吾與爾靡之』一句話，即是『與物散之』的意思。 妙哉妙哉！ 是之謂『獨冠古今。』

本來是很淺顯很好的一首詩，經他們這樣一說，便索然無味，莫明其妙。

至于第一首詩，更要費點工夫來討論；因爲這裏面有兩個字的意義沉埋已久，我們要把它捞掘起來。——這就是這首詩的頭兩個字，『明夷。』

這兩個字，王弼沒有解釋；他根本上連『于飛，垂其翼』兩句話沒有看懂，望文生訓，刻意求深。 他說：

『明夷』之主，在於『上六』，『上六』爲至闇者也。 『初』處卦之始，最遠於難也。 遠難過甚，『明夷』遠遯，絕跡匿形，不由軌路：故曰『明夷于飛。』 懷懼而行，行不敢顯，故曰『垂其翼』也。

他的毛病是在推求一卦之主，把『上六』的『不明，晦，』牽連到『初』爻上去，於是附會出『遠難，』『遠遯，』『絕跡匿形，』『行不敢顯』一套話來。 實則『于飛』未必是『遠遯，』『垂翼』未必是『匿形』也。

荀爽似乎還得點意思，他說：

> 火性炎上，離爲飛鳥，故曰『于飛。』 爲坤所抑，故曰『垂其翼。』

他固然不明白『明夷』究竟是甚麼了，但他畢竟聰明，他從『于飛』二字想出個『飛鳥』來。 至于他解『垂其翼』從卦畫上去推求，以爲是『爲坤所抑，』仍然囿于漢儒卦象之見，未得其解。

自我們觀之，『于飛』指的是鳥，『垂其翼』說的也是鳥；『飛』是鳥飛，『垂翼』也是鳥之『垂翼。』兩句話合成說明一種鳥的動作的過程。 這種鳥，就是『明夷』之『夷。』 但在未說明『夷』是甚麼鳥之前，我們且先證明『于飛』『垂翼』是指鳥說的。

我們在詩經裡看到有下列幾種有『于飛』二字的詩句：

(一)

黃鳥于飛，集于灌木，其鳴喈喈。(周南葛覃)

(二)

燕燕于飛，差池其羽。

之子于歸，遠送于野。……

燕燕于飛，頡之頏之。

之子于歸，遠于將之。……

燕燕于飛，下上其音。

之子于歸，遠送于南。……（邶風燕燕）

（三）

雄雉于飛，泄泄其羽。

我之懷矣，自詒伊阻。……

雄雉于飛，下上其音。

展矣君子，實勞我心。……（邶風雄雉）

（四）

倉庚于飛，熠燿其羽。

之子于歸，皇駁其馬。……（豳風東山）

（五）

鴻鴈于飛，肅肅其羽。

之子于征，劬勞于野。……

鴻鴈于飛，集于中澤。

之子于垣，百堵皆作。……

鴻鴈于飛，哀鳴嗷嗷。

維此哲人，謂我劬勞。……（小雅鴻鴈）

（六）

鴛鴦于飛，畢之羅之。……

鴛鴦在梁，戢其左翼。……（小雅鴛鴦）

（七）

鳳皇于飛，翽翽其羽，亦集爰止。……（大雅卷阿）

（八）

振鷺于飛，于彼西雝。

我客戾止，亦有斯容。……（周頌振鷺）

從上面所舉的八例看來，我們可以知道幾件事：

（1）『于飛』二字之上均為鳥名；黃鳥，燕，雉，倉庚，鴻鴈，鴛鴦，鳳皇，鷺，那一個不是鳥？ 可見『于飛』

二字，是指『鳥』說的，再無疑義。

（2）講鳥之飛，往往說到它的『羽』『翼』；所謂『差池其羽，』『泄泄其羽，』『熠燿其羽，』『肅肅其羽，』『翩翩其羽，』以及『戢其左翼，』在八例之中，有了六例是『飛』與『羽』『翼』相連而敘，可見這是一種很普通的說法。『明夷于飛，垂其翼』之言，當亦與此同類。

（3）因與詩文比較，我們更明白了『垂其翼』是甚麼意思。詩中一方面說『飛，』一方面說『集』『止。』如『黃鳥于飛，集于灌木，』『鴻鴈于飛，集于中澤，』『鳳皇于飛，……亦集爰止，』『振鷺于飛，于彼西雝；』而『鴛鴦在梁，戢其左翼，』更與『垂其翼』句相近。我們可以推知『垂其翼』是『集』『止』的意思。

（4）我們讀這些詩，更清楚的看出詩歌中的『起興』或『比興』的體裁。『黃鳥于飛』或『倉庚于飛，』與『之子于歸』有甚麼關連呢？『雄雉于飛』與『我之懷矣，自詒伊阻，』及『展矣君子，實勞我心，』又怎能把它的意義牽連在一起？其中最與易明夷初九的話相類的是小雅鴻鴈篇的頭一節，茲錄其文以比較之，不特足以證明明夷初九爻辭之爲詩歌，且可以明了爻辭的意義。

明夷初九	明夷于飛，	垂其翼。
鴻鴈篇	鴻鴈于飛，	肅肅其羽。

君子于行，
三日不食。

之子于征，
劬勞于野。

由以上的種種比較，我們可以下個結論：

（1）『明夷于飛，垂其翼，』是指鳥說的。

（2）明夷初九爻辭，是一首起興式的詩歌。

然而這究竟是甚麽鳥呢？

在未解釋這個之先，我們要談談六書『假借』的例，才容易明白。爲方便起見，引焦循一段話來做說明：

六書有假借本無此字，假借同聲之字以充之，則不復更造此字。如許氏所舉，『令』『長』二字，『令』之本訓爲『發號』，『長』之本訓爲『久遠』，借爲『官吏』之稱；而官吏之稱，但爲『令』爲『長』，別無本字。推之『而』字訓『面毛』，借爲『而乃』之『而』；『爲』字訓『母猴』，借爲『作爲』之『爲』：無可疑者也。又有從省文爲假借者，如省『狎』爲『甲』，省『旁』爲『方』，省『杜』爲『土』，省『虞』爲『吳』。……古者命名辨物，近其聲即通其義。如『天』之爲『顛』，『日』之爲『實』（說文），……『禮』之爲『體』（禮器），『富』之爲『福』（郊特牲），『踟蹰』之爲『蜘蛛』（嘯賦），『沆瀾』之爲『芄蘭』（息夫躬絕命辭）：無不以聲之通而爲字形

之借。（易話下周易用假借論）

古字之假借通訓，實在是一種慣例。要解釋它，非得從假借上去想不可。雖然這個方法未必一定可靠，但你不懂得這個方法，那你便無從解釋。就拿周易來說罷，革初九『鞏用黃牛之革』與六二『已日乃革之』兩個『革』字就不同，一個是名詞，一個乃動詞。若偏執一義，能夠通嗎？

我們對于『明夷』兩個字，也要從假借上去解釋它。『明夷『二字，在明夷一卦中凡六見，而『明』字『夷』字分言亦有。但『明夷』究竟是甚麼意思，始終難得其解，找不出一個通義來。只有『明夷于飛』這一節話，我們因爲『于飛』『垂翼』的關連，尚能用比較法推出它的意義來；至于其餘諸爻的『明夷，』我們就不敢專執一義以繩其他了。

『明夷』的意思，依我想，就是『鳴鶇』二字的假借。

『明』與『鳴』，聲同而義通。廣雅釋詁三，『鳴，名也。』春秋繁露深察名號篇，『古之聖人，鳴而命施謂之名；名之爲言，鳴與命也。』『鳴』與『名』，聲訓同。而『名』又與『明』通。釋名釋言語，『名，明也；名實使分明也』（畢沅釋名疏證，『莊子，釋文引作「鳴也」』）。詩齊風猗嗟，『猗嗟名兮，』箋謂『名明古通用。』檀弓，「子夏喪其子而喪其明，」冀州從事郭君碑作「喪子失名。」』用幾何例證法 $a=b, b=c; \therefore a=c$. 可知『名』『明』『鳴』三字，古代是同聲通義的。

『夷』即『鶇。』鶇，據說文，『鶇胡，污澤也。從鳥，夷聲。』又，『鵜，鶇或從弟。』是鶇又即鵜。

『夷』與『弟』形類聲近，易『夷于左股』之『夷』，『子夏作「睇」，鄭陸同。京作「眱」。』（釋文） 鵜即鵜，即詩曹風候人『維鵜在梁，不濡其羽』之鵜。 鵜這種鳥，據爾雅釋鳥『鵜，鴮鸅。』郭璞注謂：

今之鵜鶘也。 好羣飛；沈水食魚故名『洿澤』。 俗呼之爲淘河。

邢疏引陸機疏詩候人云：

鵜，水鳥。 形如鶚而極大。 喙長尺餘，直而廣。 口中正赤。 頷下胡大如數斗囊。 若小澤中有魚，便群共抒水，滿其胡而棄之，令水竭盡，魚在陸地，乃共食之：故曰『淘河』。

莊子外物篇：

魚不畏網而畏鵜鶘。

鵜這種水鳥是很喜歡食魚的。 若果把『鴛鴦在梁』換了個鳥名說，『維鵜在梁，戢其左翼，』豈不與『明夷于飛，垂其翼，』很相像嗎？ 『鳴鵜于飛，』豈不是與『鳴鶴在陰』的句法又是一路嗎？ 『明夷』之所以『垂其翼』並不奇怪，那不過是『亦集爰止，』或如鴛鴦之在梁，戢其左翼以嬉戲，或者是『淘河』覓食而已。 這裏面並沒有甚麼意義教訓隱藏在內，只是詩歌的一種『起興』。 我們用不着刻意求深說它爲甚麼『所抑』，也不必去推演引申說它是有所『不敢』。 極其量也只能說它是『比興』詩歌，說明夷垂翼以求食，君子則『三日不食，』『食』與『不食』相對待。 過此以言易，我敢說他一定是附會穿鑿。

以上把『明夷于飛，垂其翼，』表過了，以下我們再來談『君子于行，三日不食。』

這兩句話是很明顯的，就是說，在外行旅是很辛苦的，常常是忍飢捱餓。『三日』之『三』，是代表衆數說，不一定就是實實在在地『三天』。古人視行旅爲最辛苦最可怕的事，我們只要看看卜辭中卜『出入』的次數之多（據羅氏殷虛書考釋已有百二十八條，雖然比五三八條的祭祀，一九七條的漁獵爲少，但這數已不少了），易卦爻辭中常說『往』『行』『涉川』等就可以知道。上面我們已比較過詩鴻鴈篇的話『之子于征，劬勞于野；』這裏我可以再引兩節詩來與易文比較，其義更明瞭了。

君子于行，
三日不食。

君子于役
苟飢無渴！
（王風君子于役）

父曰，『嗟予子行役，
夙夜無已！……』
母曰，『嗟予季行役，
夙夜無寐！……』
（魏風陟岵）

易明夷初九爻辭，就是這麼一首詠行役之苦的詩歌。我很懷疑卦爻辭編者是把這首流行于民間的歌謠採入易筮辭中，然後把筮辭『有攸往，主人有言』補上。即不然，這節詩歌就出于他的寫作。

總結上面所討論的，我們有兩點應注意：

（1）卦爻辭中有的是用假借的字，我們解釋時要用六書假借法來解釋它。

（2）周易中也有比興式的詩歌，我們解釋時也要用着詩歌的眼光來看它。

或許有人要問，周易並不是詩經，以詩解易，不見得對；而且你所舉的不過寥寥兩節文字，未足爲例證罷？

我說，例證的多少並不要緊，只要我們用客觀的態度加以研究分析，看的清楚，雖然例證僅僅是一兩條，而這一兩條的眞面目已經得到，也就可喜了。 我想，周易的卦，爻辭，因爲是卜筮之辭，以記敘爲主，質而不文，所以這種詩歌式的詞句很少，這個並不足怪。 我們不因爲這類的例證少而疑它不是詩歌，反而因爲它在質樸的筮辭中夾雜這類的詩句，看出它的時代性及卦，爻辭編者的作風來。

在周易之前，有甲骨卜辭；那是一種很簡單的散文。 把占卜之事老老實實地記下來，一點也不彫飾。一方面，這是文化開始的現象；一方面是寫作的內容限定了他。 但到了詩經時代，文化就進步了，光說這種『韻文』的藝術，就令人驚歎不置。 若果你要劃分古代文化的時期，你很可以用這兩種著作來做代表，分爲『卜辭時期』，『詩經時期』。 但在這兩個時期之間，却成功了一種著作——這就是周易卦，爻辭。 卦，爻辭的大部分，是西周以前的筮辭；有一部分是殷周間的事情，如所記『帝乙歸妹』，『康侯用錫馬蕃庶』，『箕子之明夷』等故事；又一部分，就是卦，爻辭編纂者的文章，他或者將舊材料加以潤色安排，或者另鑄新詞，即與寫作。 用蓍草筮與龜甲卜所得的占詞，大概是相近的。 他們的時代背景與生活狀況是相同的，他們的占詞的體例也沒有甚麼大別。 我比較甲骨卜辭與易卦，爻辭，知道兩者的著作體例，其同者是筮辭的原型，其異者乃編纂時的併合（詳前『筮』，『占』與卦，爻辭著作體例條）。 至于卦，爻辭之由編纂者鑄詞，除上舉

的兩首詩歌外，我們還見到不少的這類的句子。例如：

屯如邅如，乘馬班如。（屯六二）

乘馬班如，泣血漣如。（屯上六）

復自道，何其咎。（小畜初九）

其亡其亡，繫于苞桑。（否九五）

賁如皤如，白馬翰如。（賁六四）

枯楊生稊，老夫得其女妻。（大過九二）

枯楊生華，老婦得其士夫。（大過九五）

來之坎坎，險且枕，入于坎窞。（坎六三）

日昃之離，不鼓缶而歌，則大耋之嗟。（離九三）

睽孤，見豕負塗，載鬼一車。先張之弧，後說之弧。（睽上九）

困于石，據于蒺藜。入于其宮，不見其妻。（困六三）

艮其背，不獲其身；行其庭，不見其人。（艮）

鴻漸于干，小子厲，有言。（漸初六）

鴻漸于磐，飲食衎衎。（漸六二）

鴻漸于陸，夫征不復，婦孕不育。（漸九三）

鴻漸于木，或得其桷。（漸六四）

鴻漸于陵，婦三歲不孕；終莫之勝。（漸九五）

鴻漸于陸，其羽可用爲儀。（漸上九）

女承筐无實；士刲羊无血。（歸妹上九）

我們讀這些話，彷彿是在讀詩經了。卦，爻辭，本來是編纂而成的；但這些詩歌式的句子，我們不能不說是有個作者在。前人把它歸之于兩位聖人的主名之下，說文王作卦辭，周公作爻辭。我們知道那不過是一種偶像的崇拜，不過是一種『箭垜式』的把戲。然而這種傳說卻暗示我們一個意思，就是卦，爻辭有一個或一個以上的作者。這個作者，我以爲即編纂卦，爻辭的那一位。這位編纂者，一方面是編集舊有的筮辭，一方面是有意爲文。你看他不用『何咎』（隨九四，睽六五二處用）而用『何其咎』，以與『復自道』作整齊的句法；『枯楊生稊』與『枯楊生華』互相對照；『艮其背，不獲其身；行其庭，不見其人』；及『女承筐无實；士刲羊无血』，成對偶之文；漸卦諸爻辭，整套爲韻文而以『鴻漸于』起，簡直就是詩經中的詩歌格式。在以記叙爲主的筮辭中而有這類詩歌句子，我們很可以看出卦，爻辭編纂者的著作痕迹，亦可以看出編纂卦，爻辭時的藝術背景。卦，爻辭的編著者之所以能够寫成這樣的詩歌，喜歡運用這樣的韻文，一定不是他個人能够這樣特創。詩經的『雅』『頌』中，很有些是西周初葉的作品。那時候的詩歌，是在一個頗爲流行

極力發展的時代。卦，爻辭的編纂者，就在這樣的時代潮流之中受詩歌的影響，作成同樣的文章。

因此，我們可以得到三個結論：

(1)卦，爻辭中有兩種體製不同的文字——散體的筮辭與韻文的詩歌——可以看出周易是編纂而成的。

(2)卦，爻辭之編纂，有大部分是編錄舊有的筮辭，有小部分是編者的著作。

(3)卦，爻辭的編纂年代，當在西周初葉。

(五)卦，爻辭中的格言

周易中有故事，周易中有詩歌，周易中還有格言。

我所謂格言，不是前人所謂義理教訓。前儒以為周易是聖人設教之書，一字一畫都有大道理存乎其中；不是教人進德，就是勸人悔過；不是說君子如何如何地好，就是說小人怎樣怎樣地壞。彖傳象傳作者倡之，後儒從之，已經說了二千多年了。但我們看周易不過只是卜筮之辭，它大部分是記載了周民族還在遊牧時代的一些經歷，一些生活。編著者的目的，也只是供人卜筮知所趨吉避凶而已；此外別無教訓在。我所謂格言，是說他們從生活經驗中發生的觀念，從這觀念所形成的至理名言。

動物尚能在屢次的錯誤試驗(Try and err)中得到一種概念似的習慣，人是有思想的能觀察的，他在

種種經驗中得到一種綜合的觀念是很自然的。這種觀念形於言語就是格言。這類的格言，在沒有文字之前就有口耳相傳，以至書之竹帛。這種格言，很可以做他們生活的指導，正如後儒以孔孟之言行爲模範一樣。這類格言之傳佈，有如英雄故事那樣的普遍爲人所記誦。古書裏所謂『先民有言』或『人之言曰』就是這類口耳相傳的格言。可惜我們的古先沒有人把這類格言收集攏來做個總集，像古希伯來人之有箴言書（Proverbs 基督教舊約書中一部）；若果有的話，這纔是眞正十足講哲理教訓的『經』典呢。

周易中有兩節話可以算是格言：

(1)无平不陂，无往不復。（泰九三）

(2)三人行則損一人，一人行則得其友。（損六三）

這兩節話跟別的卦爻辭不同。別的是敘述事件，就是詩歌式的筮辭也是敘述事件的；但這兩節却是寫概念。第一節說的是變化循環的哲學，第二節說的是旅途結交的經驗。

『无平不陂』，意思是說平的亦會陂，陂的亦會變平，即所謂『桑田變滄海，滄海變桑田』的道理。

『无往不復』，意思是往而又復，復而又往，往復迴旋，循環不絕之物理也。

這種變化循環的道理，多半是從自然界的現象觀察出來的，如日月之升降，晦明之交代，晴雨之不時，冬夏之來往，許多許多的自然事物都是如此，所以他們體驗出這種變化循環之理。這兩句話就是表示出這個概念。

『三人行則損一人；一人行則得其友。』 這兩句話，是從行旅中經驗出來的。『三』是一個奇數，是一個不好分配的數目。 事情常常是這樣的，兩個人是親親密密的過着平和的生活，一有第三者侵入，就不免把兩人的團結破壞了；不是引起糾紛，就是彼此猜忌。 三角式的生活是牽强的，是不能專一的。 所以三人行則損其一人，這兩人纔舒服。 至于一個人呢，一個人在旅途間是很孤獨的，不特沒人幫忙，要找個人談談也沒有，這是多麼寂寞啊。 一個人在寂寞無聊的時候是要尋求朋友的。 所以『一人行則得其友。』

這兩節話是兩種概念，不是筮辭。 其所以收入周易中者，第二節是因爲個『損』字故入損卦。 第一節不明，然卦爻辭往往有與卦名無關的，這個也不奇怪。 說詳下。

（六）卦名與卦，爻辭之編纂

卦名有三種樣式：

（1）單詞獨立的——如『乾，』『坤，』『屯，』『蒙；』『小畜，』『大有』之類。

（2）連於他文的——如『履虎尾，』『否之匪人，』『同人于野，』『艮其背，』是。 『觀』與『中孚』則爲連文中之獨立的。

（3）省稱的——如『坎，』本爲『習坎，』省稱『坎。』 『无妄，』象傳謂『物與无妄，』似亦因省稱而有脫文。

卦名與卦，爻辭之關係：

（1）卦名與卦，爻辭意義上全有關係的——　如師卦，卦名與卦辭爻辭完全是說師旅之事的；只有六五『田有禽利執言』句是說田獵，然古者田獵也是講武習兵的，所以也可說是有關係。　履卦，說的全是行旅之事；只有六三『武人爲于大君』一句似乎不同，然而其意蓋以爲『武人』因爲爲大君之事而行旅也。同人，說的都是戰爭。　頤卦說的是飲食之事。

（2）大部分言一事，只有小部分不同，然而與卦名也有意義的關連的。——　如復卦，都是說往而能『復』的，這往復是指行旅說；但上六末後附有一節講『行師』而『大敗』的，雖然大敗，其意蓋以爲敗而能『復』也，而『行旅』與『行師』却是兩事。　鼎卦，說的都是飲食之事，然而其中又說『得妾以其子，』也是因爲與『鼎』有關係。　歸妹，說的是嫁之事，然而又說『女承筐无實，士刲羊无血，』這是從嫁女講到她夫婦倆的生活；其中又說『征』說『幽人，』也當因歸妹而連類及之的。　旅卦，說的是商旅之事；然而又講『射雉，』講『喪牛于易，』這是因商旅而涉及一個『旅人』的故事。

（3）只小部分或一半與卦名的意義或字音有關連。——　如隨，只有六二六三九四與『隨』有意義之關連，餘爻無。　噬嗑，一半言噬，一半言刑獄。　无妄，六二九四爻辭不言『无妄，』亦與『无妄』無關。　解，只九四六五言『解。』　姤，只上九一爻言『姤。』　中孚，九五言『有孚，』其義與『中孚』異。　前人對于

這些卦爻，往往想法牽合通釋，實在是很無謂的。

（4）卦中說的不是一事，因爲卦名有數義，或以同字或以假借而聚攏在一塊的。——　例如需卦，需或爲『濡』之假借，如『需于沙』，『需于泥』是；需又爲『懦』之假借，如『需于郊』是；需又或爲濡染濡溺之假借，如『需于酒食』是；又或爲畏懦之意，需上六所說『有不速之客三人來，敬之，終吉。』當含此義。謙卦，『謙謙君子』之謙，義爲謙虛；『鳴謙』之謙，爲鷯鳥。豫卦，『豫，利建侯行師』之豫，義或當爲豫悅；『鳴豫』之豫爲鷯之假借；『盱豫』，『由豫』，又別爲一義。蠱，事也。凡『蠱』與『事』在一卦。『賁，』義或爲奔，或爲斑，或爲豶。『過，』義或爲過經，或爲經過。『離』義爲離別，亦爲鸝之假借。『壯，』義爲壯強，亦爲傷創。『明夷』有三義，或爲明滅，或爲鳴鷯，或爲夷悅。『革』爲改革，亦爲皮革。『震』爲『雷震，』亦爲『震驚。』『艮』爲很視，亦爲艱難。此類頗多。這個是告訴我們不能專執一義來做解釋。

（5）卦名與卦爻辭無關連的。——　如『乾，』乾卦據說是指『天』說的，然『乾』不訓『天，』乾卦卦，爻辭，亦不說天。『坤』爲地爲順，然坤卦卦，爻辭亦不說地不言順。小畜諸爻不言畜。『泰』訓大訓通，『否』訓大訓不，然泰卦否卦不言『泰』『否』。夬，只言『夬夬』而不言『夬』。『中孚，』只九五言『有孚』而意義不同。這些卦名與筮辭不關連的緣故，我們已很難知道編者的本意的所在了，雖然他當時或許是有意義的。

（6）漸卦是特別的一類，與上面五種都不同。『漸，』說的是鴻之漸，與所言之事沒關連的，甚至簡直

不言事，只言鴻。『鴻漸于干，』『鴻漸于磐，』『鴻漸于陸』等，不過是起興詩歌式的話，與所言『小子厲有言，』『飲食衎衎，』及『夫征不復，婦孕不育』等有甚麼相干呢？『鴻漸于陸，其羽可用爲儀，』更是只從鴻想到它的羽，末尾只繫個『吉』字，跟恒九二只曰『悔亡，』大壯九二只曰『貞吉，』解初六只曰『无咎，』萃九四只曰『大吉无咎』相類；或與乾初九『潛龍，勿用，』乾九四『或躍在淵无咎，』上九『亢龍，有悔，』謙六二『鳴謙，貞吉』豫初六『鳴豫凶，』及賁上九『白賁无咎，』離六二『黃離，元吉，』相像而已。『漸』與漸卦卦爻辭是沒有關連的，雖然他用了個『漸』字來連貫了每條卦爻辭。

以上這五種方式是卦名與卦爻辭的關係。此外我們還應該提及的有三件事：

（甲）一卦中有意排列的詞句　表列如下：

䷞咸

初六：咸其拇。

六二：咸其腓，凶。

九三：咸其股，執其隨。

九四：貞吉，悔亡。

九五：咸其脢，无悔。

上六：咸其輔頰舌。

䷳艮其背，不獲其身；……

初六：艮其趾，无咎。

六二：艮其腓，不拯其隨，其心不快。

九三：艮其限，列其夤，厲薰心。

六四：艮其身，无咎。

六五：艮其輔，言有序，悔亡。

上九：敦艮，吉。

☵☲既濟

初九：曳其輪，濡其尾；无咎。

上六：濡其首，厲。

☲☵未濟，亨。小狐汔濟，濡其尾。

初六：濡其尾，吝。

九二：曳其輪，貞吉。

上九：有孚于飲酒，无咎。濡其首，有孚失是。

這些話，頗為明顯的是易編著者的有意之作。他是以卦比擬于人或動物，下為趾，為尾，為足，上為首為頂，為角。除上舉四卦外，尚有遯初六曰『遯尾，』大壯初九曰『壯于趾，』夬初九曰『壯于前趾，』晉上九曰『晉其角，』姤上九曰『姤其角，』也是有意的按排。因為有這些話，所以易學家就起意推求爻位的關係以及八卦的取象來。實則這種按排也不一定，如解九四說『解而拇；』噬嗑初九曰『屨校滅趾，』而六二即曰『噬膚滅鼻，』上九又曰『何校滅耳；』賁初九曰『賁其趾，』六二又曰『賁其須（鬚）；』夬初九曰『壯于前趾，』而九三即曰『壯于頄；』鼎初六曰『鼎顛趾，』九三曰『鼎耳革，』九四又曰『鼎折足，』六五又曰『鼎黃耳。』都是很無定的。自然要附會也未嘗不可，漢儒要把八卦來包羅宇宙萬象呢，還有甚麼不可附會的。

（乙）兩卦相同的句子，這些句子也有的是編著者有意安排。

（1）密雲不雨，自我西郊。——小畜；小過六五。

（2）拔茅茹以其彙。——泰初九；否初六。

（3）或益之，十朋之龜，弗克違，——損六五；益六二。

（4）臀无膚，其行次且，——夬九四；姤九三。

（5）王假有廟——萃；渙。

（6）孚乃利用禴。——萃六二；升九二。

（7）眇能視，跛能履。——履六三；歸妹初九，九二。

（8）豐其蔀，日中見斗。——豐六二；九四。

（9）有孚攣如。——小畜九五；中孚九五。

（10）曳其輪，濡其尾。——既濟初九；未濟六二，初九。

（11）濡其首。——既濟上六；未濟上九。

（丙）句法相類的句子

（1）潛龍勿用。——乾初九。

亢龍有悔。——乾上九。

鳴謙貞吉。——謙六二。

鳴豫凶。——豫初六。

白賁无咎。——賁上九。

黃離元吉。——離六二。

飛鳥以凶。——小過初六。

（2）括囊，无咎无譽。——坤六四。

黃裳，元吉。——坤六五。

包蒙，吉。——蒙九二。

困蒙，吝。——蒙六四。

夬履，貞厲。——履九五。

（3）童蒙，吉。——蒙六五。

棟橈，凶。——大過九三。

棟隆，吉。——大過九四。

井甃，无咎。——井六四。

鼎黃耳金鉉，利貞。——鼎六五。

鼎玉鉉，大吉无不利。——鼎上九。

(4)或躍在淵，无咎。——乾九四。

龍戰于野，其血玄黃，——坤上六。

拔茅，茹以其彙，貞吉亨。——否初六。

童牙之牿，元吉。——大畜六四。

豶豕之牙，吉。——大畜六五。

虎視眈眈，其欲逐逐，无咎。——頤六四。

不明，晦，初登于天，後入于地。——明夷上六。

鴻漸于陸，其羽可用爲儀，吉。——漸上九。

翰音登于天，貞凶。——中孚上九。

小狐汔濟，濡其尾，无攸利。——未濟。

(5)見龍在田，利見大人。——乾九二。

飛龍在天，利見大人。——乾九五。

拔茅，茹以其彙，征吉。——泰初九。

鳴謙，利用行師征邑國。——謙上六。

貫魚，以宮人寵，无不利。——剝六五。

枯楊生稊，老夫得其女妻，无不利。——大過九二。

枯楊生華，老婦得其士夫，无咎无譽。——大過九五。

鴻漸于干，小子厲，有言，无咎。——漸初六。

鴻漸于磐，飲食衎衎，吉。——漸六二。

鴻漸于陸，夫征不復，婦孕不育，凶。——漸九三。

鴻漸于木，或得其桷，无咎。——漸六四。

鴻漸于陵，婦三歲不孕，終莫之勝，吉。——漸九五。

鳥焚其巢，旅人先笑後號咷，喪牛于易，凶。——漸上九。

弗遇過之，飛鳥離之，凶，是謂災眚。——小過上六。

以上把句法相類的帶着一種所謂『象』的句子列舉出來。這些話是從前易學家們所特別講究的，他們從這些話說出許多『象』『位』的議論，眞是精微博大，天衣無縫。但我却未敢相信那是周初人的思想，那時候他們只有六十四卦這樣一副圖案。『象』『位』說到漢儒手上纔講究，正如圖書說要到宋儒纔有一樣。這些話的根苗是比興的詩歌。我們不必對詩歌的比興推求甚麼大道理，至多說比是比擬而已，興更不用去管它。

（七）『文王演易』的傳說的時地背景

『伏羲作八卦，文王重爲六十四卦，』這個傳說大概在秦漢之間發生。易繫辭說：

古者包犧氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情。

這是繫傳作者推想出作八卦之始是怎樣的一種情況；就是要解答『八卦的起源是怎樣的』這個問題的一個答案。這個答案大概頗令當時的人覺得滿足，所以沒有異議。史記太史公自序說：『余聞之先人曰，「伏羲至純厚，作易八卦。」』他是承認這個說法的，後人也沒有異說。在我們現在看來，固然是覺得（一）伏羲是傳說的人物；（二）八卦之作，大概不會費那麼大勁，也沒有那麼大的邏輯頭腦，把天地萬物以及人身融合於八卦之內；（三）八卦的功用，其始當沒有『通神明之德』那麼神妙；說是『類萬物之情，』似乎有點意思，然而至多也只表示了常見的八種事物，所謂乾爲天，坤爲地，震爲雷，巽爲木，坎爲水，離爲火，艮爲山，兌爲澤，如是而已。這或許是初民所想像出構成萬物的八種質素；但八卦之始，當不是能『通神明之德』作卜筮用的工具。

說伏羲作八卦這段話，大概發生的年代還較早。至于把八卦演爲六十四卦的重卦者，在西漢已有歧異的兩說，一說是主張重卦者即作八卦的伏羲，繫辭傳有一段話說：

包犧氏沒，神農氏作，斲木爲耜，揉木爲耒，耒耨之利以教天下，蓋取諸益。

這段話不大清楚究竟是神農重卦乃因益而作耒耜啊，還是伏羲已重八卦爲六十四，神農因爲看了益卦的象而創製耒耜？　依繫辭傳那段『觀象制器』的文章看來，某人作甚麼是『取諸』某卦的，似乎這是說伏羲重的卦神農以後才依着卦象一樣一樣地把器物創造出來。　淮南子就把這個重卦的人物歸之伏羲的名下，說：

八卦可以識吉凶知禍福矣，然而伏羲爲之六十四變。（要略訓）

後人有以爲神農重卦的，如魏志：『易博士淳于俊曰「包犧因燧皇之圖而制八卦，神農演之爲六十四卦。」』孔穎達易正義序謂『鄭玄之徒以爲神農，……史遷等以爲文王，』　或許是因爲誤讀繫辭傳之文所致。

一說就是『史遷等』的主張，說是文王重卦的。　太史公自序謂，『昔西伯拘羑里，演周易。』　實則他這話是得之傳聞，他自己還信不及，他在自序中不過爲行文方便這樣說，在周本紀裏就帶着懷疑的態度說，『西伯蓋即位五十年；其囚羑里，蓋益易之八卦爲六十四卦。』　他用了兩個『蓋』字，『蓋者，乃疑辭也。』（史記正義語）　這就是說，文王演八卦爲六十四卦之說，跟他即位的年數一樣地不可靠。

八卦究竟是誰作的？　六十四卦究竟是誰重的？　這些問題我們已無從考定。　這些傳說的真實性是很少的，我們寧可懷疑，不敢盲信。　伏羲其人的歷史根據等于零，何況這個憑空構造的創作八卦之說。　文王雖實有其人，但在重卦說宣傳之始，史遷已致懷疑，其難以置信可知；何況重卦之人往後還有異說（易正義

序：『鄒衍之徒以為神農，孫盛以為夏禹』）。

不過一個傳說的發生多少總有其發生的理由與背景；傳說的內容雖不可信，而傳說的背景總有點根源。例如伏羲作八卦的傳說，伏羲不可信，但這個傳說是為解答『八卦作者』『重卦者』的問題而起。其所以歸之伏羲的名下者，因為一來在他們的腦子裏伏羲是最古的人王，把最神妙的八卦歸之最古的人王是合理的；二來他們有了『以制器者觀其象』的觀念，不能不把它放在最古的時候，所以作八卦者又變為重卦者。這是伏羲與周易的關係的傳說的演變；其始只說他作八卦，往後更說他重卦了。這可見發生這種傳說的各有其原因與背景；亦可以見到繫辭傳的作者不是一人。（詳細可參看顧先生卦爻辭中的故事及拙著易傳探源兩文）

在這些傳說中，我們可以看出幾樁事情：

第一，八卦的創作，與六十四卦的演成，是經過兩個階段的。不論重卦的是伏羲，是文王，總是承認先有八卦，後有重卦，不是一個簡短的時間所能夠成功的。這是很合於事物自然進化的則例。從八卦重為六十四卦，雖似乎是很容易，但在文化幼稚的古代是不容易的。那末我們可以說，創作八卦的是一個人，重卦又是一個人；雖然我們不知這兩個人是誰。

第二，『西伯拘羑里，演周易，』這個傳說，透露出六十四卦的完成的時間地點與其作者的環境的消息來。這就是說，文王雖未必重卦，但這個傳說發生的背景與文王是有點關係。我們讀周易卦爻辭，我們看

『周易』之命名，知道周易是周民族的筮辭。（鄭康成易贊易論以爲『周易者，言易道周普，無所不備也』；不過是因『歸藏』『連山』而穿鑿其義，實則『周』爲民族之名，爲代號） 周民族的代表人物，再沒有比文王更爲有聖德的了；在他以前的，如公劉古公，年代綿遠，不大爲人所熟識；在他以後，如武王周公，又是國務繁冗，無暇及此而且演卦之事又不應說的太後：所以重卦之人，據情勢說來，放在文王的主名之下是最合適的了。 還有一層，八卦之重爲六十四卦，是一件似易而實難的發明，發明者一定費一番心思，經過一個長時間的按排，才能構造成這麼一個精巧的『圖案』。 你瞧，自從他發明了這個『圖案』以後，經過了一二千年，雖以漢朝的儒生那麼樣尊崇周易，又那麼樣喜歡講組織，把天地萬象納之『五行』『八卦』之中，然而他們對于周易的八卦變六十四卦的圖案學沒有多大發明，直到宋朝才出了個陳摶，對於這方面纔有了一種新研究，於是其說風行一時，劉牧邵雍之徒，乃因以名家：此即所謂『圖書』派也。 八卦這個圖案的創作，固然是不容易由八卦變爲六十四卦，也是一種精巧的發明：這個發明家，當是在一個特別的環境裏才能想得出來。 我們可以不必去相信是文王拘於羑里的大作，但像拘於羑里那樣的一個空閒寂寞的環境，很有發明這種精巧圖案的可能性；恰如對于這種圖案方式有新研究是出于有閒階級的道士陳摶之手一樣。 我們可以把文王的名字除去，推翻他的著作權，但六十四卦的發明者，當是周民族的一個無名作家，或許是一個卜官，他在某一個空閒的時期中，發明出這樣地一個頑意兒。—— 這是我對于『文王重卦』的傳說的解釋。

這裏還有一個難解決的問題，就是『卦』與『蓍』的關係及其發生先後的問題。

關于這個問題，孔穎達的意見是：

先儒皆以繫辭論用蓍之法云『四營而成易，十有八變而成卦』者，謂用蓍三扐而布一爻，則十有八變爲六爻也。然則用蓍在六爻之後，非三畫之時。蓋伏犧之初，直仰觀俯察，用陰陽兩爻而畫八卦，後因而重之爲六十四卦，然後天地變化人事吉凶莫不周備縕在爻卦之中矣。……蓍是數也。傳稱『物生而後有象，象而後有滋，滋而後有數』，然則數從象生，故可用數求象。（易傳說卦正義）

他是主張先有卦後用蓍的。但易傳並無此意，說卦傳云：

昔者聖人之作易也，幽贊於神明而生蓍；參天兩地而倚數；觀變於陰陽而立卦；發揮於剛柔而生爻。

歐陽修引用這節文字之後即說，『則卦又出於蓍矣。』（易童子問卷三） 卦是否出於蓍，我們先不管；我們看他說『幽贊於神明而生蓍』，這話對於蓍是表示很敬重的。在繫辭傳中更有推崇備至讚歎無極的話，說：

探賾索隱，鉤深致遠，以定天下之吉凶，成天下之亹亹者，莫大乎蓍龜！

又道：

是以君子將有爲也，將有行也，問焉而以言，其受命也如嚮！无有遠近幽深，遂知來物；非天下之至精，其孰能與於此！

這雖是論易之功用，實包括命蓍而言，故正義疏道『以言命蓍也。』又看他比較『蓍』『卦』之德的話：

是故蓍之德圓而神，卦之德方以知。

孔疏解釋道：

神以知來，是來无方也。知以藏往，是往有常也。物既有常，猶方之有止。數无恆體，猶圓之不窮。故蓍之變通則无窮，神之象也。卦列爻分有定體，知之象也。知可以識前言往行，神可以逆知將來之事。

一圓一方，一神一知，彷彿這裡面就有個高下了。很奇怪，在頌讚周易，推崇八卦的漢儒口中說這類話，可見蓍之被視為「神物」比「卦」還重要。從詩經，尙書，左傳，國語諸書視之，卜筮對舉，蓍與龜是一樣地靈神；却沒有人說到「卦」是怎樣的重要。據我想，卦爻不過是一種記號，它的有無在原始的蓍筮是無關重要的。筮辭本來是否像現在的樣子一條一條繫在各卦各爻之下，這是很可疑的。依我推思，它一定不是這麼整齊的東西。筮辭之來源，當是用蓍草占的結果。周民族之用蓍，正如殷民族之用龜，楚民族之用瓊茅與筳篿。（離騷云：「索瓊茅以筳篿兮，命靈氛爲予占之。」王逸注，「瓊茅，靈草也。筳，小折竹也。楚人名結草折竹以卜曰篿。」池案，篿亦從竹，疑篿與筳同爲占具。）所用的占具雖不同，而視這占具爲神聖則一樣。周易之占筮，其始也如龜卜筳占，沒有其他的神靈的東西爲之輔佐，換言之，用蓍就够了；卦畫恐怕還未發明。用蓍以筮的結果，就記錄下來，其辭也如甲骨卜辭的散漫；那時候還沒有那有系統有組織的整齊的六十四卦三百八十四爻爲之分組排佈。由蓍的筮辭分配在六十四卦三百八十四爻之下而成爲卦辭爻辭，這是周易的第一次變遷；由卦爻用作符號編纂筮辭爲卦爻辭之後，到漢儒看重了卦爻，以天地人三才陰陽剛柔仁義

的大道理說卦爻，這是周易的第二次變遷；由卦爻的推重蓍草的功用漸漸低落且又煩難而不易得，乃有以金錢爲占的代與，這是周易第三次變遷。

卦的構成，漢儒以爲包含了很大的道理在裡面，他們要把宇宙萬象都裝在裡面。 近人的意見，又以爲是生殖器的記號。（如錢玄同李石岑郭沫若三位都有同樣的說法） 但我以爲或許是用蓍草做占卜時偶然的發明。蓍草之由一根而折爲兩段或合數根而構成一個方式，是很自然的事。 由三根長草而構成☰，六段短草而構成☷，比合三男陽成☰，三女陰爲☷，其理爲較簡單而自然罷。 這些圖式之構成，起初是沒有意義的；就是在周易裡也不見得有甚麼意義。 卦，不過是一種符號，它與卦，爻辭的內容沒有關係的。 六十四卦，並沒有名目的。(註) 若果它有名目，它不應該『乾』是單名，『小畜』是兩字，而『習坎』又把它砍頭，『履虎尾』又拖着尾巴。 由各卦的命名看來，可見爲的是貪圖方便起見，乃省稱爲一字兩字的名目。 這些名目，完全與作符號用的卦畫沒有干連的。 說卦畫有意義的，當是後起的附會。

卦畫既與卦爻辭沒有干連，爲甚麼它會聯在一塊呢？ 這個是編纂散漫的筮辭爲整套的周易的人所用的一個方法。 編纂者大概發生一個『因往知來』的思想，所以想把以前所有的筮辭歸聚起來；但是歸聚起來而沒有一個系統還是不成，所以他就用了這套圖案來分配上去，彷彿後人編纂字典用子丑寅卯等于支字母一樣。

然而這裡又有一個問題在內，就是乾之『用九』，坤之『用六』，這『九』『六』明明是指陽爻陰爻

說，的可見陽爻陰爻本來就有意義，並不是光是一種符號。這話看來似很有理由，實則這是歷來解易的一個癥結，我在此要把這個癥結打銷。我願意把我的大胆的假設提出，希望明達者指教。

先儒對于『用九』『用六』的解說，約有兩種。一種是注重爻辭的解釋，如王弼注：

九，天之德也。能用天德，乃見羣龍之義焉。夫以剛健而居人之首，則物之所不與也。以柔順而爲不正，則佞邪之道也。故乾吉在『无首，』坤『利』在永貞矣。

其意蓋以爲『見群龍无首吉』即上九之爻辭。後儒如王安石及都潔合『用九』『上九』爲一節，即主張此說的。項安世云：『連「亢龍」章讀之，則義明矣。』（周易玩辭卷一）毛奇齡謂：『此亦上九爻辭。」（仲氏易卷一）

一說是注重『用九』『用六』而推易占的體例。歐陽修說：

乾曰用九，坤曰用六，何謂也？曰，釋所以不用七八也。陽爻七九則變，陰爻八六則變。易用變爲占，故以名其爻也。陽過乎亢則災，數至九而必變，故曰『見群龍無首吉。』……陰柔之動，多入于邪，聖人因其變以戒之，故曰『利永貞。』（易童子問卷一）

這是說卦爻用九六爲變占，朱子從其說。

但是我對于『九』『六』等字，頗爲懷疑。我們在左傳國語裏所見到的占法，只見到某卦『之』某卦的話，如『陳侯使筮之，遇觀䷓之否，曰，是謂「觀國之光，利用賓于王。」』（莊二十二年傳）『畢萬筮仕

於晉，遇屯䷂之比䷇。』(閔元年傳)『吾聞晉之筮之也，遇乾之否。』(周語下) 統觀左國所載的筮辭，全沒有『九』『六』的說法。他不說，並不是他知而不用，實在他那時候還沒有這種名詞。若果有的話，為甚麼講筮占的地方近二十條，沒有一處應用這些話？比方說觀之六四，或屯之初九，豈不比說觀之否，屯之比為明白嗎？ 說這是變占的例，這話有一部分是對的；因為左傳裡說過：

蔡墨……對曰『……周易有之，在乾䷀之姤䷫曰，「潛龍勿用。」……其夬䷪曰，「亢龍，有悔。」其坤䷁曰，「見群龍，無首吉。」』(昭二十九年)

可見這是占得完全相反的卦的一種變占之例。但這裡並沒有說『用九』；而且『用九』的『九』，與『初九』『九二』等『九』字之用以指示陽爻的意義是不一樣的；乾之坤，是乾變為坤，與『凡筮得陽爻者皆用九而不用七，蓋諸卦百九十二陽爻之通例』(朱子本義) 的話也不相同。所以我想，『九』『六』二字，在原始的周易是沒有的；它的插入當在戰國末秦漢間；為的是便于應用創作的人物，當是作易象傳，文言傳等儒生。吳仁傑說：『古易及費直無「用九」字，止列覆卦之畫䷀(上篇下篇)。康成去之代以「用九」(易圖說卷二)。』這話雖屬附會，(因周易為儒家所挾持，早就在象傳時代改變了。) 而『無「用九」字』一言，頗為近理，左傳國語就是證人。或許，依左國來推，周易的卦爻的排列是這樣一個格式：

䷀元亨利貞

䷀潛龍勿用

九二見龍在田利見大人

九三君子終日乾乾夕惕若厲无咎

九四或躍在淵无咎

九五飛龍在天利見大人

上九亢龍有悔

用九見群龍无首吉

但究竟是怎樣，已無從稽考；我們所知的，只知其初沒有『九』『六』的名稱而已。——這是周易第二次變遷中的前期的現象。到了後期，這方面的研究就發達起來。於是『變卦』（從此卦變彼卦）之說，進而爲『卦變』（從本卦中以兩爻交易而得一卦）『爻辰』『直日』諸說；這是因爲由一卦趨重於諸爻所生的結果；是用蓍的卜法漸歸衰滅，卦的推求漸次發達的現象。

蓍之所以衰，卦之所以盛，以及金錢卦之所以代興，都是因爲由煩雜歸于簡便的自然趨勢。可以用圖表出之：

蓍　龜
蓍龜
周易　卦書
易傳　卦爻
金錢卦

（八）卦，爻辭的佚文錯簡

漢書藝文志說：

　秦燔書，而易爲筮卜之事，傳者不絕。

這話似乎是說別的典籍經秦火一燒，都『書缺簡脫』（亦藝文志語），獨有周易一書，以筮卜而傳，沒有殘缺。實則這話也不過是一種比較的話，考其究竟，易在秦火之前，難保沒有遺佚；易在漢興以後，亦或稍有脫略：不過在大較上，易比他書爲完整耳。

　我們讀左傳所載的筮辭，知道了三宗事情：

第一，左傳所載的繇辭，與今易略有不同，如歸妹之睽，『史蘇占之曰，「不吉，其繇曰：『士刲羊，亦無衁也；女承筐，亦無貺也。』」』（僖十五年）今易歸妹上六是『女承筐无實；士刲羊无血。无攸利。』雖然所差甚微，但其有不同的地方可知也。

第二，左傳所載的繇辭與今易完全不同。如，『秦伯伐晉，卜徒父筮之，……其卦遇蠱，曰：「千乘三去；三去之餘，獲其雄狐。」』（僖十五年）今易蠱卦卦辭爲『元亨，利涉大川。先甲三日，後甲三日。』又，『晉侯將伐鄭，……筮之，史曰，「吉，其卦遇復，曰：『南國蹙，射其元王中厥目。』」』（成十六年）今易復卦卦辭爲『復，亨。出入无疾；朋來无咎。反復其道，七日來復。利有攸往。』觀左傳所載，我們又不能不承認它是一種『繇辭。』但它與今易完全兩樣。前人對于這個問題，无法解答，只可含糊的說，是『卜筮書雜辭；』（杜注）是『襍占之辭。』（僖十五正義引劉炫語）若果我們把『現存的周易是完全無缺的』這個觀念這種成見除去，我們就很可以承認那些『繇辭』就是周易裏的『卦辭』一部分。古書有殘缺，原不足奇。我們何必更受於周易，孝也保守白璧無瑕的光彩。周易是編纂而成的，其卦，爻辭亦必很複雜。現存的彖式雖采不是經過第二次的編纂。我們看左國筮辭無『九』『六』的名目，而今易則有。說他是經過第二次的編纂是很可能的事情。即不然，它也難保沒有遺漏。

第三左傳所載，還有卜官筮時臨時撰辭。如，『成季之將生也，桓公使卜楚丘之父卜之。……又筮之，遇大有之乾，曰，「同復于父，敬如君所。」』（閔二年）又如，『穆子之生也，莊叔以周易筮之，遇明夷之謙，以示

卜楚邱，曰，「是將行而歸爲子祀，以讒人入。其名曰牛。卒以餒死。」』（昭五年）這些話很與卦，爻辭有相近的地方。其實卦，爻辭的原始也不過就是卜史作的與此相類的文章。我們雖不敢說易卦，爻辭有後加的材料，而它總有攙入的可能；只是我們研究卦，爻辭，還是保存很古的色彩，可以不必作這樣的懷疑。

以上說明卦，爻辭在秦火以前有殘佚，以下要說卦，爻辭在漢興以後亦有脫略。

漢書藝文志說：

漢興，田何傳之。訖于宣元，有施孟梁丘京氏列於學官。而民間有費高二家之說。劉向以中古文易經校施孟梁丘經，或脫去『無咎』『悔亡』；唯費氏經與古文同。

據儒林傳，費直之學是沒有師承的；又未立於學官，西漢易學家最有名的，都所謂『施孟梁丘之學』，三家受自王孫；王孫受自丁寬；丁寬又受自田何。田何又是學有淵源的。『要言易者本之田何』。（儒林傳語）這一脈相承的易學大師，還立于學官的三家之學其可尊信的程度可知。然而他們所傳的經，仍是『脫去「無咎」「悔亡」』則易之有脫佚又可知矣。由此類推，則易之在秦火前之又有脫佚亦可知矣。

又若剝六三，『剝之无咎，』漢石經作『剝无咎，』雖無關宏旨，而易文之有增減亦可知矣。惜漢石經缺，無從比對。秦漢以前之眞面目，則更無從知了。（詳易異文類參看經文校勘篇）

歸妹初九，『歸妹以娣。』與『跛能履』句，絕不連屬。若以履六三『眇能視，跛能履』之文視之，疑『跛能履』爲歸妹九二『眇能視』下之錯簡也。（俞樾古書疑義舉例）

此外如困上六『困于葛藟于臲卼』『臲卼』爲形容詞，與『葛藟』不相類，漢石作『剌劊』與九五之『劓刖，困于赤紱，』京作『劓劊』（釋文）相類，這裏面有無錯簡或佚文，也是很可疑的。

无妄的象傳『天下雷行，物與无妄，』若按照象傳的釋卦之例，先叙卦象，即出卦名，則『物與无妄』四字當爲卦名。後人爲方便起見，把『物與』二字省去，如『習坎』之簡稱『坎』一樣，也未可知。

總之，周易之傳多靠口耳，雖云未遭秦火，而其中之有佚文錯簡，在所不免。前人對于周易太崇信了，只有附會，不敢懷疑。這是『易學』之所以不昌明的原因。

結論

從上面所討論的，我們歸結爲幾點：

(一)從卦爻辭中筮占貞問等字，可以證明易是卦筮之書：由卜筮而成；爲卜筮而作。

(二)從卦，爻辭的著作體例及其中的格言及詩歌式的句子，可以看出周易是編纂而成的。

(三)從易辭中所表現的時地性，及『文王演易』的傳說的時地背景，可以看出周易是周民族的占書。

(四)從易辭中所表現的時代性及所叙的歷史故事，可以看出周易的編纂年代是在西周初葉。

(五)卦的發明及卦與書的關係，我們假定，是書先于卦；卦由書作。

(六)關於卦與辭的關係，我的假定，其初是沒有關係，後人才從這方面推求。

(七)關于爻之稱『九』『六』，我以爲是後起的名稱。

(八)現存的卦，爻辭，是有佚文錯簡的，並不完全。

十九年十二月十二日初稿

附 周易演變表

第一次演變		第二次演變		第三次演變	
前期(西周以前)	後期(西周至春秋)	前期(戰國秦漢)	後期(漢)	前期(晉唐)	後期(宋以後)
占用蓍	蓍與卦	蓍衰卦興	卦爻又雜以陰陽災異等	卦與錢	金錢卦
筮辭	卦爻辭	卦爻辭有脫佚	脫去无咎悔亡		
筮辭	卦爻辭	彖象等易傳	說卦序卦等傳	王注孔疏	圖書之學
未有卦	卦互變	爻稱九六	卦爻自變		河圖洛書
占吉凶	占吉凶斯及義理解釋	義理解釋	雜以陰陽五行災異之說	象數派與玄理派等	圖書派及倫理派等

二三　占卜的源流

容肇祖

（十七，十，國立中央研究院歷史語言研究所集刊第一本，第一分）

占卜的事情，在中國起源很早。秦漢以來的傳說，每每將易的卦畫歸之於伏羲。又後來的連山歸藏，實託始於伏羲和黃帝；或較明白的，則以爲是夏殷的易。傳說無徵，當然未可信從。近二十年來殷墟甲骨發現，而後談占卜的乃得實物的證明。我們據其文字以証古史，而殷代的史事乃得有切實的記錄。至於說到占卜的起源，雖未得直窮他的本始，而殷代的占卜的狀況，已可瞭然明白。向來最糾紛的，最不易解決的周易的一個問題，到此當亦可以迎刃而解。蓋占術的周易，既不是古帝王的神奇；而哲學化的周易，也不過是多生的枝節。從古占卜的研究以明探他的起源，又從近今占卜的流變以尋他的支裔，就知道周易一書，總不過用古聖人的名號作了包皮，也都和別的占卜書屬於一類的呵！現在說占卜的源流，簡單一點的說明，附之下表，如要解說，下當更詳。

占卜源流表

殷 | 周 | 秦漢之際 | 哀平以後 | 六朝至唐 | 宋以後

殷

- 殷墟甲骨
- 筮占

周

- 莛篿
- 讖占
- 周易
- 星占

秦漢之際

- 洪範五行
- （?）

哀平以後

- 讖書
- 易緯
- 太玄
- 歸藏
- 連山
- 春秋緯等
- 龜策傳

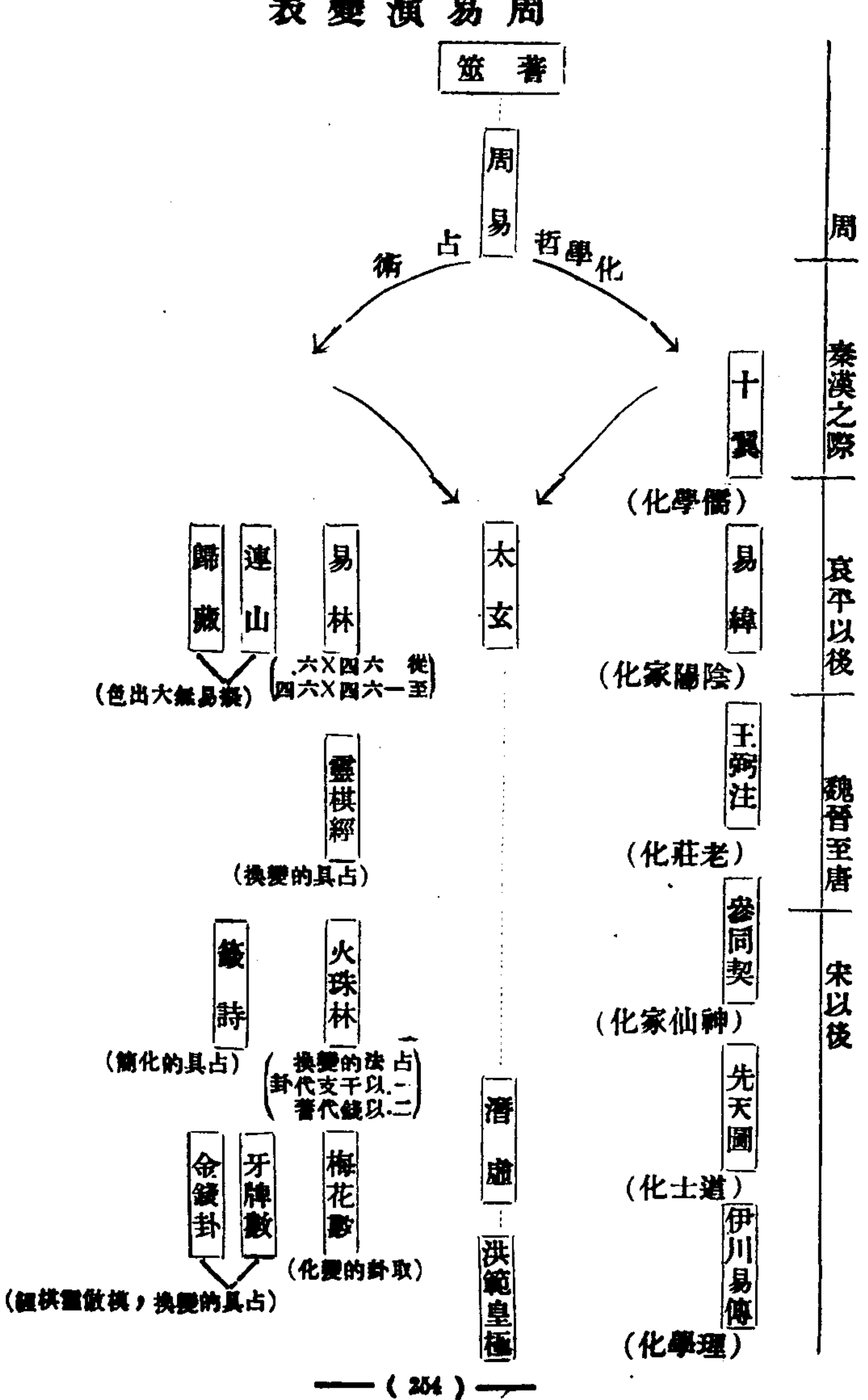
六朝至唐

- 易林
- 六壬
- 遁甲
- 開元占經
- 太一
- 杯筊
- 鏡聽
- 靈棋經

宋以後

- 推背圖說
- 燒餅歌
- 潛虛
- 籤詩
- 火珠林
- 梅花數
- 衡運
- 玉靈秘本
- 靈杯圖
- 洪範皇極
- 各種藥籤
- 各廟神籤
- 牙牌神數
- 金錢卦
- 測字秘牒

周易演變表


蓍筮
周易
占術
哲學化
十翼
（儒學化）
太玄
易林
（從六四×六，
至一六四×六四）
連山
歸藏
（擬易無大出色）
易緯
（陰陽家化）
靈棋經
（占具的變換）
王弼注
（老莊化）
籤詩
（占具的簡化）
火珠林
（一、占法的變換
二、以干支代卦
三、以錢代蓍）
參同契
（神仙家化）
潛虛
先天圖
（道士化）
梅花數
（取卦的變化）
牙牌數
金錢卦
（占具的變換，做擬靈棋經）
洪範皇極
伊川易傳
（理學化）
周
秦漢之際
哀平以後
魏晉至唐
宋以後

一，從殷墟甲骨考證出古代占卜的實況

研究占卜的起源或其所發生的時代，從甲骨上徵驗，則知甲骨的占卜盛於殷朝，而不一定是起於殷朝？他的刻劃的美麗，文字的精巧，或可證爲前此有一種粗醜的或者沒有文字紀錄的時期。而占卜的年代究始自何時，實不可考。我們祇好就殷墟的實物爲限，以說甲骨的占卜的時代。案殷虛書契考釋以爲『史記殷本紀載成湯以來至於帝辛傳世三十，今見於卜辭者二十有三。』卜辭中所見的帝，有大乙（卽天乙，卽湯）大丁，卜丙（當卽外丙），大甲，太康，小甲，大戊，中丁，卜壬（卽外壬），祖乙，祖辛，祖丁，南庚，羊甲（卽陽甲），般庚（般卽古盤字），小辛，小乙，武丁，祖庚，祖甲，康丁（史記誤作庚丁），武乙，文武丁（竹書作文丁，史記作大丁）。文丁以後，帝乙，帝辛的名，爲卜辭中所沒有。可徵甲骨是盤庚遷毫後，至武乙徙河北前所作。因爲現今龜甲出土的地方，就是盤庚所遷的地方。盤庚確在紀元前多少年，現在頗不易考，因爲司馬遷記宣王以前，祇紀世代而沒有紀年，大約當在紀元前千數百年光景。那時的占卜法究竟是怎樣的，殷虛書契考釋從實物上觀察所得，證說如下：

卜以龜，亦以獸骨。龜用腹甲而棄其背甲（背甲厚，不易作兆，且甲面不平，故用腹甲）。獸骨用肩胛及脛骨（脛骨皆剖而用之）。凡卜祀者用龜，卜它事皆以骨。田獵則用脛骨；其用胛骨者，則疆理征伐之事爲多。故殷墟所出，獸骨什九，龜甲什一而已。其卜法，則削治甲骨甚平滑，於此或鑿焉，或鑽

焉，或既鑽更鑿焉。龜甲鑿，骨則鑽者什一二，鑿者什八九，既鑽而又鑿者二十之一耳。此卽詩與書所謂契也（鑿形如橢圓，如◎；鑽則正圓，如○；既鑽更鑿者，則外圓而內橢，如◎。大抵甲骨薄者或鑿或鑽，其厚而復鑿者，骨厚者不易致坼故也）。既契，乃灼於契處以致坼。灼於裏則坼見於表，先爲直坼而後出歧坼，此卽所謂兆矣。（殷虛書契考釋一〇七——一〇八頁）

從上可知殷代的卜法，或鑿或鑽，而契後又用灼以求兆。殷虛書契考釋又說，『不契而灼則不能得坼。既契則骨與甲薄矣，其契處刃斜入外博而內狹，形爲橢圓，則尤薄處爲長形。灼於其上，斯沿長形而爲直坼，由直坼而出歧兆矣。於以觀吉凶，並刻辭於兆側，以記卜事焉。』（同上）這是很有徵驗的說明。又舉所見的兆形略如下：

卜 Y Y 卜 Y K ∧ ∧ ⊐ T ꓕ ⊤ 十

這些兆形，和周禮太卜所掌的『三兆之法一曰玉兆，二曰瓦兆，三曰原兆，』又卜師所掌的『開龜之四兆：一曰方兆，二曰功兆，三曰義兆，四曰功兆，』未知是否有合？然而觀兆定吉凶，自然需要着太卜或卜師的領悟了。

殷虛甲骨所記的卜辭，很是簡單，不過紀所卜的事和所卜的吉凶而止。據殷虛書契考釋所記，除斷缺不可讀的外，卜祭的三百六，卜告的十五，卜享的四，卜出入的一百二十八，卜田獵漁魚的一百三十，卜征伐的三十五，卜年的二十二，卜風雨的七十七。這八事外，尚有其他所卜的事情。我們可知那時卜的事情，以祭爲最要，因爲祭神是古代最隆重的一宗事情。其次便是田獵，其次便是出入，這都要聽從神的意旨。其次，

年及風雨，這是歲時中的希望。征伐亦是重要的事情，這是不常有的，從盤庚到大丁時，祇殷虛書契前編所記的已有三十五次，也不算少，可見征伐也都是聽候於神的意旨的了。

殷虛甲骨卜辭表吉凶及允否的意義。如祭祀，則爲『亡文，』『亡𡆥，』『受𢀛』（羅叔言讀爲又，即福祐，甚確），『允𡆥日，』『亡𡆥，』『其牢茲用，』『其牢𦍌茲用，』『犬，百牛百用，』『其五牢，』『其三牢，』『十羊廿牛，』『一月酒，』『二月俎，』『三羊三豕三犬』等。卜告的則爲『今月告于南室，』『允之告麥，』『亡其告麥』等。卜享的則爲『于戊申享，』『弗享見，』『其大享𤰈』等。卜出入的爲『其大出五月，』『不允出，』『我不吉出，』『方不大出，』『乙巳王入于商，』『王步亡𡿧，』『步于𠭯亡𡿧，』『往來亡𡿧，』『往來亡𡿧在九月，』『亡𡆥，』『王步歸，』『毋歸，』『先歸九月，』『人歸，』『人不歸』等。卜田漁的爲『王狩于㐅，』『王步狩，』『往于田亡𡿧，』『王田往來亡𡿧，』『衣逐亡𡿧，』『王𢦏曰吉，』『王𢦏曰在三月，』『今月漫，』『王其往逐鹿，』『王不其獲𠑹，』『允獲鹿五，』『羊不其𨸏，』『御子漁』等。卜征伐的爲『隹其弗克𢦏，𠭯伐㐅利不利；伐𢀛，帝不我其受又；𢦏登人三千乎𢀛方，帝受之又，今月師亡𢦏事，師往衞亡𡆥；登人三千乎戰』等。卜年的爲『受黍年，』『我不其受年，』『弗受之年，』『我受黍年三月』等。卜風雨的爲『其遘大風，』『不遘𠑹，』『大風不隹𡆥，』『𢦏雨，』『今月𢦏雨，』『雨一月，』『今三月帝命多雨，』『允雨，』『其雨之月允不雨，』『其𢀛在五月，』『其延雨，』『不多雨，』『其遘大雨，』『不一𦍌雨，』『其雨在圃漁』等。看這些卜辭，都是簡單的對事表示吉凶可否，是沒有定節的。

二，周代的占卜——龜，筮，筳篿，及星占等。

周代承殷之後，用龜的占卜仍是通行。春秋成公十年『夏四月，五卜郊，不從，乃不郊，』這是顯然的事實。而當時另有用蓍的一種筮法，和他相副。蓍筮在殷無可考，疑當初是戎狄的占卜，到周勝殷，遂變易而興盛。『易』有更代的意義。易繫辭說道，『易之興也其於中古乎！』又說，『易之興也，其當殷之末世，周之盛德耶？當文王與紂之事耶？』或者就是起於這時？代殷而起，故又稱爲周易？後來的楚，亦有一種占術，是用筳篿的。屈原離騷說道，『索瓊茅以筳篿兮，命靈氛爲予占之。』王逸注云，『藑茅，靈草也。筳，小折竹也。楚人名結草折竹以卜曰篿。』後漢書方術傳李賢注引楚辭注云，『筳，八段竹也。』這種卜術，是龜筮之外的一種，今未能詳，或爲近代杯珓所自起？周代龜筮並用，是可以證明的。如詩氓篇說，『爾卜爾筮，體無咎言。』國語晉語，『愛疑，決之以卜筮。』但是筮用蓍，較之鑽龜鑿龜灼龜爲簡便，故有看龜爲重於蓍的。如左傳僖四年傳說，

> 初，晉獻公欲以驪姬爲夫人，卜之不吉，筮之吉，公從筮。卜人曰，『筮短龜長，不如從長。』

又洪範說，

> 立時人作卜筮。……謀及卜筮。……汝則從，龜從，筮從，卿士逆，庶民逆，作內吉，作外凶。

二從三逆，而說作內吉，這是很特別的，可證古人龜筮並用時，事舍筮而從龜的見解。曲禮及表記俱說『卜

筮不相襲。』鄭玄注曲禮以爲『卜不吉則又筮，筮不吉則又卜，是瀆龜策也。晉獻公卜取驪姬不吉，公曰「筮之」是也。』他注表記又說，『襲因也，大事則卜，小事則筮。』然而案之洪範所說，恐不盡然？胡煦說道：『卜筮不相襲者，蓋以卜人筮人各有專職，故惟卜與卜襲，筮與筮襲，而以卜襲筮，以筮襲卜，則其法不相通焉。若卜筮互爲占，此則禮之所有，則龜從筮從之說也。』（卜法詳考卷二）說較可通。

周代用龜卜的事情，有可以證明他的卜法的，如詩大雅說『爰契我龜。』荀子王制篇說，『鑽龜陳卦，主攘擇五卜，知其吉凶妖祥，傴巫跛擊之事也。』（擊讀爲覡）韓非子飾邪篇說，『鑿龜數筴，兆曰大吉，而以攻燕者趙也。』莊子外物篇說，『卜之，曰殺龜以卜吉。乃刳龜，七十二鑽而無遺筴。』這是很明顯的，可證戰國以前龜卜的方法仍是象殷朝刻鑽的故事。周禮說的『揚火以作龜，致其墨，』『菙氏掌共燋契以待卜事，凡卜以明火爇燋，遂龡其焌契以授卜師，遂役之，』當是周代卜法的遺說，和殷墟甲骨的遺物可以互相證明。至於周代龜卜的辭語，詩定之方中說的『卜云「其吉，」』『其吉』當是卜辭。韓非子的『兆曰「大吉，」』『大吉』亦是卜辭。這是卜辭中最單簡的。左傳莊公二十二年說，『初，懿氏卜妻敬仲，其妻占之，曰「吉，是謂『鳳凰于飛，和鳴鏘鏘。有媯之後，將育于姜。五世其昌，並于正卿。八世之後，莫之與京。』」』又閔公二年，『成季之將生也，使卜楚丘之父卜之，曰，「男也。其名曰友，在公之右，間于兩社，爲公室輔。季氏亡則魯不昌。」』國語『晉公卜伐驪戎，史蘇占之曰，「勝而不吉。」公曰，「何謂也？」對曰，「遇兆以銜骨，齒牙爲猾，戎夏交捽。交捽，是交勝也，臣故云。且懼有口，攜民，國移心焉。」』左傳僖四

年，『晉獻公欲以驪姬爲夫人，卜之不吉……其繇曰「專之渝，攘公之羭。」』這些卜辭，雖是戰國時的傳說，可證周代的龜卜辭已是由簡單變繁複，但是卜辭仍是沒一定的。

占筮是周代特別顯著的事情。他的方法是用蓍。易繫辭說，『探賾鉤深致遠以定天下之吉凶，成天下之亹亹者，莫大乎蓍龜。』說卦傳說，『幽贊於神明而生蓍。』鄭玄周禮注說，『易者，揲蓍變易之數可占者也。』他的儀禮士冠禮注說，『筮所以問吉凶謂蓍也。所卦者，所以畫卦記爻。易曰「六畫而成卦。」』賈公彥疏說道，

易筮法用四十九蓍，分之爲二以象兩，掛一以象三，揲之以四以象四時，歸奇於扐以象閏，十有八變而成卦是也。云所卦者，所以畫地記爻者。筮法，依七八九六之爻而記之。但古用木畫地，今則用錢。以三少爲重錢，重錢則九也。三多爲交錢，交錢則六也。兩多一少爲單錢，單錢則七也。兩少一多爲拆錢，拆錢則八也。

我們可藉此以知周代的筮法。周代的筮辭，看左傳國語所記，有和周易相合，亦有不相合的。周易是古代的占筮書，確無可疑。漢書藝文志說，『秦燔書，而易爲卜筮之事，傳者不絕。』可證秦以前的人，都看周易作占卜書的。今將左傳國語所記和周易相合的辭，彙錄於下：

周史有以周易見陳侯者，陳侯使筮之，遇觀䷓之否䷋，曰『是謂「觀國之光，利用賓于王。」』（莊公二十二年，這是合周易的觀卦六四爻辭。）

秦伯師于河上，將納王。狐偃言於晉侯曰，『求諸侯莫如勤王。』使卜偃卜之，曰『吉。』筮之，遇大有之睽曰『吉遇「公用享于天子」之卦。』（僖公二十五年。這是引大有九三爻辭。）

穆姜薨於東宮。始往而筮之，遇艮之八。史曰，『是謂艮之隨。隨其出也，君必速出。』姜曰，『亡，是於周易曰「隨元亨利貞无咎」。』（襄公九年。這是引隨卦辭。）

齊棠公之妻，東郭偃之姊也。棠公死，偃御武子以弔焉。見棠姜而美之，使偃娶之。筮之，遇困之大過。陳文子曰，『夫從風，風隕妻，不可娶也。且其繇曰，「困于石，據于蒺藜，入于其宮，不見其妻，凶。」』（襄公二十五年。這是困六三爻辭。）

初，穆子之生也，莊叔以周易筮之，遇明夷之謙。以示卜楚丘，曰，『是將行而歸為子祀，以讒人入，其名曰牛，卒以餒死。……日之謙當鳥，故曰「明夷于飛」。明而未融，故曰「垂其翼」。象日之動，故曰「君子于行」。當三在旦，故曰「三日不食」。離，火也。艮，山也。離為火，火焚山，山敗。於人為言，敗言為讒，故曰「有攸往，主人有言」。』……（昭公五年。這是引明夷的初九爻辭。）

衛襄公夫人姜氏無子，嬖人婤姶生孟縶。孔成子夢康叔謂己立元，史朝亦夢康叔謂己，……婤姶生子，名之曰元。孟縶之足不良，弱行。孔成子筮之，曰「元尚享衛國，」遇屯。又曰「余尚立縶，」遇屯之比。史朝曰，『「元亨，」又何疑焉。』……且其繇曰，「利建侯。」』（昭公七年。「元亨」為屯卦辭。「利建侯」屯卦辭與屯初爻之辭皆有。）

南蒯之將叛也，……枚筮之，遇坤䷁之比䷇，曰『黃裳元吉。』（昭公十二年。『黃裳元吉』是坤的六五爻辭。）

宋皇瑗圍鄭師，晉趙鞅卜，不吉。陽虎以周易筮之，遇泰䷊之需䷄，曰，『宋方吉，不可與也。微子啓，帝乙之元子也。宋，鄭，甥舅也。若帝乙之元子歸妹而有吉祿，我安得吉焉。』（哀公九年。泰的六五爻辭『帝乙歸妹，以祉元吉，』與這裏所說合。）

蔡墨曰，『周易有之在乾䷀之姤䷫曰，「潛龍勿用。」其同人䷌曰，「見龍在田。」其大有䷍曰，「飛龍在天。」其夬䷪曰，「亢龍有悔。」其坤䷁曰，「見羣龍無首吉。」坤之剝䷖曰，「龍戰于野。」』（昭公二十九年。這和周易乾卦坤卦同。）

公子（重耳）親筮之曰『尚有晉國，』得貞屯（䷂）悔豫（䷏）皆八也。筮史占之皆曰『不吉。閉而不通，爻無爲也。』司空季子曰『吉。是在周易，皆「利建侯。」不有晉國，以輔王室，安能建侯。……故曰「屯，」其繇曰，「元亨利貞，勿用有攸往，利建侯。」……故曰「豫，」其繇曰，「利建侯行師。」……是二者，得國之卦也。』（國語晉語。兩繇辭和周易屯及豫的卦辭同。）

以上十例，可證春秋時的筮占已用周易的定辭。但是也有些占筮者不用周易的定辭而隨意命辭的。今將左傳，國語所記的錄如下：

成季之將生也，桓公使卜楚丘之父卜之。……又筮之，遇大有䷍之乾䷀，曰，『同復于父，敬如君所。』

（閔公二年。這在周易大有的六五爻辭是『厥孚交如威如，吉』。）

秦伯伐晉，卜徒父筮之，吉。涉河，侯車敗。詰之，曰『乃大吉也，三敗必獲晉君。其卦遇蠱䷑，曰『千乘三去，三去之餘，獲其雄狐』。（僖公十五年。這和周易蠱卦爻辭全沒相涉。）

初，晉獻公筮嫁伯姬于秦，遇歸妹䷵之睽䷥。史蘇占之，曰『不吉。其繇曰，「士刲羊，亦無衁也。女承筐，亦無貺也。西鄰責言，不可償也。歸妹之睽，猶無相也。」震之離，亦離之震，爲雷爲火，爲嬴敗姬。車說其輹，火焚其旗，不利行師，敗於宗丘。歸妹睽孤，寇張之弧。姪其從姑，六年其逋。逃歸其國，而棄其家。明年其死于高梁之虛』。（僖公十五年。周易歸妹的上六說，『女承筐无實，士刲羊无血，无攸利。』和這裡亦不合。）

晉侯將伐鄭，楚子救鄭。公筮之。史曰，『吉。其卦遇復䷗，曰「南國蹙，射其元王，中厥目」。』（成公十六年。周易復上六爻辭爲『迷復凶，有災眚，用行師，終有大敗，以其國君凶，至于十年不克征』。）

成公之歸也，吾聞晉之筮之也，遇乾䷀之否䷋，曰『配而不終，君三出焉』。（國語周語。）

上舉的共五例，中間有一例辭微異而意同的。可證春秋以後的占筮大多數都是襲用周易的成文。間有隨意遣辭，不從周易一書，其中亦有辭異而意義相合的。又就周易相同的十例及不同的五例看指爻變說，如說觀之否的凡十一，單指卦名的有五，都沒有用初，二，三，四，五，上的名稱。艮之隨稱爲『艮之八』的亦一見。疑筮師相傳，其法到春秋時已小有變異，不盡沿用六爻的名稱。間有卜師不依據周易的成文，疑其源

亦必有所受。這樣看來，則周易祇是占筮家的參考書，彙集古占辭而成。但是在春秋時的占筮者多本於周易，可知周易的編纂當在春秋以前。今將周易的卦辭爻辭上所述的人名和他的故事彙述於下：——

（一）關於王亥喪羊牛的故事：如「喪羊于易，无悔。」（大壯爻辭）「喪牛于易，凶。」（旅爻辭。）蓋王亥遷殷，已由商邱越大河而北，故遊牧於有易高爽之地。始服牛馬，以為民用，即見於此。有易之人乃殺王亥，取其牛羊。天問所謂「該秉季德，厥父是臧，胡終弊於有扈，牧夫牛羊。」扈即易字之誤者見王國維殷卜辭中所見先公先王考。

（二）關於殷高宗的故事：「高宗伐鬼方，三年克之，小人勿用。」（既濟爻辭）「震用伐鬼方，三年有賞於大國。」（未濟爻辭）

（三）關於帝乙的故事：「帝乙歸妹，以祉元吉。」（泰爻辭）「帝乙歸妹，其君之袂不如其娣之袂良。月幾望，吉。」（歸妹爻辭）

（四）關於箕子的故事：「箕子之明夷，利貞。」（明夷爻辭。）

（五）關於亨於西山的故事：「王用亨於岐山，吉，无咎。」（升爻辭。岐山即西山的舊名。）「王用亨于西山。」（隨上六爻辭）

（六）關於康侯的故事：「康侯用錫馬蕃庶，晝日三接。」（晉卦辭。康侯，[illegible]。）

上六項是比較容易認識的。如王亥的故事，不是經王國維的發現，亦未易知其為何。但是已知的六項中，

三項是關于殷的先王，一項是關於殷末的箕子，二項是關於周初即享岐山，錫康侯的故事。此外沒有什麼很顯著的周代的故事了。繫辭說的易之興在殷之末世，周之盛德的時候，合之所記事跡是很對的。大約占筮的盛行及今周易之成此大體是在殷末，故說王亥，高宗，帝乙的事，屢見疊出。帝乙即紂之父，其爲殷末可知。

到周初享岐山，乃用筮占。『王用亨于岐山，吉，无咎，』『王用亨于西山』的二條，明是當日筮占的事實。案殷虛卜辭卜享的有四，如下：——

甲辰卜王貞于戊申𦎫（卷三第二十四葉）

壬辰卜大朿𦎫見（卷四第三十四葉）

……亞其大𦎫嵩（卷四第四十二葉）

癸亥卜王方其𦎫大邑（卷八第二十二葉）

可證殷享必先用卜。到周改用筮『王用亨于岐山』等文，明是今錄筮辭的原文。由此可證在周易之先，筮辭是沒有一定。今傳本周易，和春秋以前的古本同否雖不可知，而今本周易一書疑最早亦不過在成康的時候，因所採用的故事有康侯的緣故。這時眞是周代的盛時。到春秋的時候，周易一書眞通行了，這時的筮師，他所說有和今本周易不同的，或不願因襲自爲筮辭，亦未可知？

周易既是周代盛時所出的一種占筮書，統六十四卦，三百八十四爻計算之說『吉』的爻一百二十一，

說「凶」的爻五十二，說「无咎」的爻八十五；又有「何咎，」「何其咎，」「匪咎」的共四，說「厲」的爻二十六；說「悔」的二，「有悔」的四，「悔亡」的十八，「无悔」的七；說「亨」的三。我們現在別的不計，單計吉凶无咎三種，則吉一二一，无咎八一，凶五二；其會大約變成了吉四，無咎三，凶二的比例數目了。 又經文並稱君子小人的六，單稱君子的十四，單稱小人的三。 君子小人當然即貴族平民的分別，我們可見周易一書，大概是貴族階級應用的爲多。 周易所占的事，大概是出入，涉大川，見大人，從王事，婚媾，田獵，訟，歲收，風雨，出征，祀享，禦寇，建侯等的事情。 大約以出入涉大川見大人的事情爲最多。 計周易「利有攸往」的十二，「不利有攸往」的二，「利涉大川」的九，「不利涉大川」的一，「利見大人」的七。 從當日占出入的情形看，當時各地方交通的情形也可想見了。

周易之外，筳篿的一種占術，是不大明顯的，我們除楚辭外已無從考見了。 星占的一種占術，在周代當是有的。 我們知道古代的天文家同時是含有神秘的占驗的技術，而爲通俗所迷信的。 如左傳僖公十六年「春，隕石於宋，五，周內史叔興聘於宋，宋襄公問焉，曰「是何祥也，吉凶焉在？」」 荀子王制篇說，「相陰陽，占祲兆，鑽龜陳筴，主攘擇五卜，知其吉凶妖祥，傴巫跛擊之事也。」 司馬遷報任安書說，「文史星曆，近乎卜祝之間。」 可證古代的天文家同時是帶有占卜家的性質。 又左傳記的星占的事，並可以證明，如下：

昭公七年：夏四月甲辰朔，日有食之。 晉侯問於士文伯曰，誰當日食？ 對曰，魯衞惡之。 衞大魯小。公曰，何故？ 對曰，去衞地，如魯地，於是有災，魯實受之。 其大咎，其衞君乎；魯將上卿。

昭公十年春王正月有星出於婺女。鄭裨竈言於子產曰『七月戊子，晉君將死。今茲歲在顓頊之虛，姜氏任氏實守其地。居其維首而有妖星焉告邑姜也。邑姜，晉之妣也。天以七紀。戊子逢公以登，星斯於是乎出。吾是以譏之。

昭公十七年冬，有星孛于大辰，西及漢。申須曰，『彗所以除舊布新也。天事恆象，今除於火，火出必布焉，諸侯其有火災乎？』梓愼曰，往年吾見之，是其徵也。火出而見。今茲火出而章，必火入而伏，其居火也久矣，其與不然乎？火出，於夏爲三月，於商爲四月，於周爲五月。夏數得天，若火作，其四國當之，在宋衛陳鄭乎？……』

昭公二十年春王二月己丑日南至。梓愼望氣，曰，『今茲宋有亂，國幾亡，三年而後弭。蔡有大喪。』

昭公二十四年：夏五月乙未朔，日有食之。梓愼曰，『將水。』昭子曰，『旱也。日過分而陽猶不克，克必甚，能無旱乎？

上舉五例，可見周代占星望氣的事實。洪範一書，雖不是箕子所陳，卻是周代的遺書。裏頭說的，休徵咎徵，以及『歲月日時無易，百穀用成，乂用明，俊民用章，家用平康。日月歲時既易，百穀用不成，乂用昏不明，俊民用微，家用不寧』都是含有星占家的見解，開後來洪範五行傳的先河。至於呂氏春秋的月令紀等，如孟春紀『孟春行夏令，則風雨不時，草木早槁，國乃有恐。行秋令則民大疫，疾風暴雨數至，藜莠蓬蒿並興。行冬令則水潦爲敗，霜雪大摯，首種不入』等，這些時令的迷信，和洪範『日月歲時既易』的一些話相同，可見

那時的星氣的占候的狀況。

三，秦漢間至漢哀平前的占術及其哲學化

周易在秦時以卜筮書得存。到漢初尊崇孔子，抱道書的多依附於孔門以自重，於是占筮的周易亦依附於孔門，云『自魯商瞿子木受易孔子，以授魯橋庇子庸，子庸授江東馯臂子弓，子弓授燕周醜子家，子家授東武孫虞子乘，子乘授齊田何。』（漢書儒林傳）一若傳經淵源，像煞有介事的。史記孔子世家說道，『孔子晚而喜易，序彖，繫象，說卦，文言。讀易韋編三絕。曰，「假我數年，若是我於易則彬彬矣」』漢書藝文志說道。

易曰，伏羲仰觀象於天，俯觀法於地觀鳥獸之文與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情。至於殷周之際，紂在上位，逆天暴物，文王以諸侯順命而行道，天人之占可得而效，於是重易六爻，作上下篇。孔子為之彖，象，繫辭，文言，序卦之屬十篇。故曰易道深矣，人更三聖，世歷三古。

這種『韋編三絕』，『人更三聖，世歷三古』的話，多麼好聽？大概是傳易的人，託古自重，以神其術，好比現在占卦的人，口念『伏羲，文王，周公，孔子，鬼谷先師……等』一般。史記漢書根據這種傳說去記錄，當然是不可靠的。如果孔子是讀易韋編三絕，為什麼絕沒有向弟子提過，論語一書亦絕沒有提過易的一字。古文論語『子曰假我數年五十以學易可以無大過矣，』陸德明經典釋文說，『魯讀「易」為「亦」，今從古。』

可證魯論之文，明是『假我數年五十以學，亦可以無大過矣。』 這和孔子『我學不厭』的話是相一致的。占筮家改竄原語的解釋，而後來的古文承之，一誤百誤，而孔子遂成爲術士的信徒，而十翼因以盡歸於孔子。至說文王作爻辭，說更無根。 爻辭說『箕子之明夷，』『康侯用錫馬蕃庶，晝日三接，』明是文王以後的事情。 又所謂伏羲畫卦的說話，原於繫辭。 以殷墟卜辭文字證之，知殷以前絕無卦畫。 依託附會是卜師的能事，所謂伏羲，文王，孔子作易却原來沒有一點的痕跡。 彖，象，繫辭，文言，說卦的十翼出於秦漢之際，而秦漢以前的書絕沒有引過，當是這時期的出產品。 歐陽修說『童子問曰「繫辭非聖人之作乎?」 曰，「何獨繫辭焉，文言說卦而下，皆非聖人之作，而衆說淆亂，亦非一人之言也。」』(易童子問卷三) 這是很有見地的話。

我們又知十翼所以依附於孔子的緣故，不是以他的占術，而是以他的哲學化的辭語。 他的哲學化就是所以依託孔子，和得到儒家承認的原由。 繫辭說道，『易有聖人之道四焉，以言者尚其辭，以動者尚其變，以制器者尚其象，以卜筮者尚其占。』 可見易的範圍，已由卜筮方面而擴充到哲學的方面，就是要哲學化了。就十翼中看去，如乾卦，彖說的『乾道變化，各正性命，保合太和，乃利貞，』象說的『天行健，君子以自強不息，』文言說的『君子體仁足以長人，嘉會足以合禮，利物足以和義，貞固足以幹事：君子行此四德者，故曰「乾元亨利貞。」』 這些解釋，很有哲學化的趨向。 至於繫辭，說卦，序卦，簡直是說易的哲學。 繫辭說的如『夫易彰往而察來，而微顯闡幽，開而當名辨物，正言斷辭，則備矣。 其稱名也小，其取類也大，其旨遠，其辭文，其言曲而中，其事肆而隱，因貳以濟民行，以明失得之報，』說卦說的如『昔者聖人之作易也，將以順性命之理。

是以立天之道，曰「陰與陽」；立地之道，曰「柔與剛」；立仁之道，曰「仁與義」。兼三才而兩之，故易六畫而成卦。分陰分陽，迭用柔剛，故易六位而成章，』序卦說的如『有天地然後萬物生焉。盈天地之間者唯萬物，故受之以屯。屯者，盈也；屯者，物之始生也，物生必蒙，故受之以蒙。蒙者，蒙也，物之穉也，物穉不可以不養也，故受之以需。需者，飲食之道也，……』這可證周易是從占筮而到哲學化的。周易既從占術的一方面走入孔門，又有這種說易的哲學使他成爲儒術化，得以高踞六經的首座而貌似師儒，……此卜祝之流，便居然是儒林之首了！然而易學一方面固然傾向於哲學化，他方面則仍然是受術士的影響而保存他的筮占的神秘的性質。如漢書儒林傳所說的孟喜，梁丘賀，焦贛，京房，高相的一輩，孟喜『得易家候陰陽災變書，詐言師田生且死時，枕喜膝，獨傳喜；』梁丘賀『以筮有應，繇是近幸爲大中大夫給事中，至少府；』焦贛『獨得隱士之說；』京房『以明災異得幸；』費直『長於卦筮；』高相『傳說陰陽災異，』（俱見漢書儒林傳）可知哀平以前的易學雖則是經過儒家化，然而很有人仍要保存他的占術的作用和神秘的性質。

上說占筮的周易經過一種哲學化，此刻可以說儒學的術士化了。前說春秋的末期，頗有一些占星望氣的事實。到漢初的時候，這種占星望氣的學說，變爲說災異的一派。董仲舒便是把春秋中記的星變日蝕諸事，都認爲天意示警。這是不從占驗的說法，而看作天意的默示。這眞是儒學的術士化了。他說，『凡災異之本，盡生於國家之失。國家之失乃始萌芽，而天出災異以譴告之。而不知變，乃見怪異以驚駭之。尚不知畏恐，其殃咎乃至，以此見天意之仁而不欲害人也。』（春秋繁露必仁且智篇）這種說災異的有意志的天

道觀念便是星占學說的變形。後來的劉向便是極力提倡這種學說。其次，夏侯始昌以齊詩，尚書教授，先言柏梁臺災日，至期日，果災。他的兒子勝傳他的尚書及洪範五行傳，說災異。昌邑王數出，勝諫以爲「天久不雨，臣下有謀上者。」（見漢書本傳）這也是儒學的術士化。他如翼奉治齊詩，主張用六情（貪，怒，惡，喜，樂，哀，）十二律（亥卯，子卯，寅午，己酉，午酉，辰未，戌丑）說詩。宣帝命平昌侯王臨往學，奉奏說，「平昌侯比三來見臣，皆以正辰加邪時。辰爲客，時爲主人。以律知人情，王者之秘道也。愚臣誠不敢語邪人。」（見漢書翼奉傳）這種以時占人的邪正的方法，而用來說詩，眞是儒學的術士化了。然而除陰陽五行的一派說災異而非純粹的占術外，案之漢書藝文志所記，則有下列三大類占術的書籍，今錄如下：——

一，蓍龜：龜書五十二卷；夏龜二十六卷；南龜書二十八卷；巨龜三十六卷；雜龜十六卷。（以上爲龜卜類）蓍書二十八卷；周易三十八卷；周易明堂二十六卷；周易隨曲射匿五十卷；大筮衍易二十八卷；大次雜易三十卷；鼠序卜黃二十五卷；於陵欽易吉凶二十三卷；任良易旗七卷。（以上爲蓍筮類）

二，天文：泰壹雜子星二十八卷；五殘雜變星二十一卷；黃帝雜子氣三十三篇；常從日月星氣二十一卷；皇公雜子星十九卷；泰壹雜子雲雨三十四卷；國章觀霓雲雨三十四卷；泰階六符一卷；金度玉衡漢五星客流出入八篇；漢五星彗客行事占驗八卷；漢日旁氣行事占驗三卷；漢流星行事占驗八卷；漢日旁氣行占驗十三卷；漢日食月暈雜變行事占驗十三卷；海中星占驗十二卷；海中五星經雜事十二卷；海中五星順逆二十八卷；海中二十八宿國分二十八卷；海中二十八宿

臣分二十八卷，海中日月彗虹雜占十八卷；圖書秘記十七篇。（古代的天文學，近於占驗的方面最多。上列的皆古天文學的書籍，大概大半屬於占驗。漢書藝文志說：「天文者，序二十八宿，步五星日月以紀吉凶之象，聖王所以參政也」。既然是說紀吉凶之象，則古代的天文即是星象占驗術又可見了。故全錄於上。）

三，雜占：黃帝長柳占夢十一卷；甘德長柳占夢二十卷；武禁相衣器十四卷；嚏耳鳴雜占十六卷；禎祥變怪二十一卷；人鬼精物六畜變怪二十一卷；變怪誥咎十三卷。（這些占夢，相衣器，嚏耳鳴雜占等。可以見漢代占驗術的複雜了。）

上列三種，可證漢代占驗術的複雜，確是一個迷信占驗最利害的時代。下文更述哀平以後的時代，尤可以見占術便是承接這個時期而更進一步的。

四，漢哀平以後的占術

上說周易的哲學化，又說儒學的術士化，到哀平以後，這兩種的潮流進行不止。當時的迷信達於最高度，在占筮之外，又出了許多不占的預言——即讖書。後漢書方術列傳序，「王莽矯用符命，及光武尤信讖言，士之趣赴時宜者，皆馳騁爭談之也」，可以見當日的情形。圖讖書最著的為河圖九篇洛書六篇，云自黃帝至周文王所受本文。又別有三十篇，云自初起至於孔子九聖之所衍增，以廣其意。（隋書經籍志）然而當

日的讖書假託於古聖人，當日的人已發其覆，如尹敏對光武說『讖書非聖人所作，其中多近鄙別字，頗類世俗之辭。』（後漢書儒林傳尹敏）張衡上疏亦說『劉向父子領校祕書，閱定九流，亦無讖錄，成哀之後，乃始聞之，……則知圖讖成於哀平之際也。』（後漢書卷八十九張衡傳）和讖書同時出現而依託於古聖人的爲緯書。隋書經籍志說，『七經緯三十六篇，並云孔子所作。』七緯就是易，書，詩，禮，樂，孝經，春秋等經的緯，而易緯又將周易及十翼的本來性質變化了。今傳的易緯八種：（一）乾坤鑿度（二）乾鑿度（三）稽覽圖（四）辨終備，（五）通卦驗（六）乾元序制記（七）是類謀（八）坤靈圖。易緯乾坤鑿度稱庖犧氏先文公孫軒轅氏演古籀文；蒼頡修爲上下二篇，其僞託顯然。這些易緯都是陰陽家的說話，把周易重新做成一種的哲學和占驗的解釋。如易緯乾坤鑿度說的『太初而後有太始，太始而後有太素。有形始於弗形，有法始於弗法。』又如易緯乾鑿度說『易始於太極，太極分而爲二，故生天地；天地有春秋冬夏之節，故生四時；四時各有陰陽剛柔之分，故生八卦；八卦成列，天地之道立，雷風水火山澤之象定矣。』這是把易作成了一種的宇宙論的哲學。另一方面是將易作成了一種神祕的徵驗的東西，如易緯通卦驗所說的『凡易八卦之炁，驗應各如其法度，則陰陽和，六律調，風雨時，五穀成熟，人民取昌，此聖帝明王所以致太平之術也。故設卦觀象以知有亡。夫八卦繆亂，則綱紀壞敗，日月星辰失其行，陰陽不和，四時易政。八卦氣不效，則災異炁臻，八卦炁應失常。』還是受星占術及洪範五行說的影響，在春秋緯裡表現最多，而易緯中卦氣的說法因之成立。如易緯稽覽圖亦都是這種卦氣說的解釋。易在這時既然有託之於庖犧，軒轅，蒼頡的易緯，而周易的本身，亦因王莽借

用以稱上實行他的政治改革的極力向周公捧場之故，那時的周公位在孔子之上，而易的爻辭遂被稱爲周公所作。後來的馬融易傳說「爻辭，周公所作，」（引見趙汝楳輯聞一）也就是哀平以後所起的稱謂。至於東漢的易注，有馬融，鄭玄，荀爽。李鼎祚說『鄭多參天象，』可證鄭玄的解釋已不能不受易緯的影響，可以見讖緯的勢力，在當時易學上的關係了。

除緯在周易上發生很大的影響外，周易的占術在那時亦發生一種的變化，即由三百八十四爻進而爲二千八百一十六爻，即由 64×6—64×64。這即是從周易的占筮，進而爲易林的占筮。易林一書，後來所稱爲焦贛作的，但從易林一書細細考察，乃知易林確不是西漢人所作。一則漢書藝文志絕沒有提及這書；二則這書顯然含有東漢人的說話。今將這書所含有的內容細細的觀察，就可以見出這書是哀平以後的東西：──

（一）這書所述春秋時候的故事二百三十餘條，大半出於左傳。左傳爲哀平以後所出的古文，非在東漢古文左傳盛行後，不應有這樣的引用之多。

（二）這書往往用漢書中事。如顧炎武日知錄所舉的『彭離濟東，遷之上庸，』事在武帝元鼎元年。『長城既立，四夷賓服，交和結好，昭君是福，』事在元帝竟寧元年。『火入井口，陽芒生角，犯歷天門，窺見太微，登上玉牀，』似用李尋傳語。『新作初陵，踰陷難登，』似用成帝起昌陵事。（見日知錄卷十八）

這些證據俱是很好的體例。

（二）這書亦有說及王莽間的事情。 如明夷之豪說的『頌德頌功，美周盛隆，日輔成周，光濟沖人。』益之升，節之革亦大致相同，在哀平以前似不會有這樣的話。 又如屯之泰說的『並立失處，不能自居，賊破王邑，陰陽顛倒。』（四部叢刊影元本如此） 似指王莽時王邑兵敗事。 疑用當日的讖語。 又如坤之大畜說，『典冊法書，藏在蘭臺，雖遭亂潰，獨不遇災』（蹇之豪，大有之離，大過之大過，損之明夷，中孚之晉皆同） 蘭臺藏書，在東漢前不大顯著，而在東漢則成了最大的藏書處。 這條似是說經莽亂，惟蘭臺書得存，似可補史書之缺？

總上，可證易林一書確為哀平以後的占筮書。 即不然，亦當是慢慢的積漸而成，而今本易林，斷非全部是哀平以前所應有的。 東觀漢記說，『沛獻王輔，永平五年京師小雨，上御雲臺，詔尚席取卦具自卦，以周易卦林占之，其繇曰『蟻封穴戶，大雨將集。』』 今易林震之蹇有這兩句。 疑易林即周易卦林之簡稱，初無屬於焦氏的話。 從東觀漢記看來，可證易林是在明帝永平以前的，其編集或始自光武時，由此逐漸加增以成今本？ 有疑易林為漢崔篆作的，又有疑是許峻作的。 案之隋書經籍志，則後漢方士許峻等撰易新林一卷，又梁有易雜占七卷許峻撰，當與這易林無干。 至後漢書崔駰傳說駰的祖父篆『著易林六十四篇，用決吉凶，多所占驗，』祇是因為六十四篇相同，遂定易林為崔篆所作，尚欠確據。 隋書經籍志除焦贛撰的易林六十卷外，又有周易占十卷京房撰，注云，『梁周易妖占十三卷京房撰』，周易守林三卷京房撰，周易集林十二卷，京房撰，注云，『七錄云，『伏萬壽撰』』，周易占一卷，張浩撰；周易雜占十三卷；周易雜占十一卷；周易雜占九卷；尚

廣撰，注云『梁有周易雜占八卷，武靖撰，亡；』易林變占十六卷，焦贛撰，易林二卷，費直撰，注云，『梁五卷；』易內神筮二卷，費直撰注云『梁有周易筮占林五卷，費直撰，亡』易新林一卷，許峻等撰，注云，『梁十卷。』這些易林的書都是所稱爲漢代的書籍。所謂京房費直等西漢人的著作，以焦贛易林例推之，恐不免有哀平以後假託的東西？到現在祇傳焦氏易林一書，周易占及周易妖占間見引於開元占經，其他亦無從討論了。

其次，依傍周易而僞作的有連山歸藏。周禮：『太卜掌三易之法，一曰連山，二曰歸藏，三曰周易。』鄭玄注引杜子春說，『連山，伏羲，歸藏，黃帝。』鄭小同鄭志說『改之無據，故著子春說而已。近師皆以爲夏，殷，周。』周禮所說的三易，祇有周易是可靠，其餘連山歸藏二易，在哀平以前都沒人說過，可證這兩書爲哀平間的出品，依附周易而作的。桓譚新論說，『王翁（卽莽）好卜筮信時日』（引見羣書治要），自然會產出一些依托于伏羲黃帝的卜筮書。桓譚新論又說，『連山八萬言；歸藏四千三百言。連山，藏於蘭臺；歸藏，藏於太卜。』（引見太平御覽六百八，末十二字，御覽所無，見北堂書鈔一百一）這些都是東漢以後的說話。漢書藝文志皆不著錄，其僞可知。後來的隋書經籍志不著錄連山，祇五行類有連山三十卷，云梁元帝撰。而唐書藝文志有連山十卷司馬膺注，則又僞上加僞。案北史劉炫傳說『時牛宏奏購求天下遺逸之書，炫遂僞造書百餘卷，題爲連山易魯史記等，送官求賞而去。後有人訟之，經赦免死，坐除名。』則連山之僞上加僞，更可證明。歸藏一書，案之隋志，則已著錄，又說『晉中經有之』雖無僞中之僞，亦可斷爲哀平以後的作品。據馬國翰玉函山房輯佚書所輯，則歸藏爲模仿周易的作品，顯然可見。其書亦分六十四卦，中間祇換去周

易的一些名稱，或改換次序的先後，如以㠯（即坤）爲首，需爲溽，小畜爲小毒畜之類。至如連山則又用剝，復，姤，中孚，陽豫，游徙等名。皆附會杜撰的名稱，以求比別於周易。我們從殷墟甲骨的刻辭，知殷卜本無定辭，則知斷無同時可以有一種有定辭之筮。而且夏殷的筮，在哀平以前，絕沒有人提及，必待哀平而後，王莽信占筮之時，始出現連山，歸藏二書，其僞當可知了。至顧炎武，以左傳所說的筮辭，周易所無者，如「千乘三去，三去之餘，獲其雄狐」等辭，爲三易之法，則又過信周禮之弊。不知周禮出現在哀平之間，和連山，歸藏俱有蛛絲馬跡的關係，俱是不能過信的。

其次，擬易而作的，有揚雄的太玄。不幸不見知於王莽。劉歆說他道，「吾恐後人用覆醬瓿也。」這種半占筮半哲學化的東西，附會於天文歷數，以求誇過周易。他又識得一些古文奇字，不惜以艱深文淺陋。但是他的筮法，是揲三策而筮變易的一--，爲一 -- ---；變易的六畫爲四，稱爲方，部，州，家。漢書揚雄傳說，

觀易者見其卦而名之，觀玄者數其畫而定之。玄首四重者，非卦也，數也。其用自天元，推一晝一夜陰陽數度律歷之紀 九九大運，與天終始。故玄，三方，九州，三十七部，八十一家，二百四十三表，七百二十九贊。分爲三卷，曰一二三，與泰初歷相應，亦有顓頊之歷焉。揲之以三策，關之以休咎，絣之以象類，播之以人事，文之以五行，擬之以道德仁義禮知，無主無名。苟非其事，文不虛生。爲其泰漫漶

而不可知，故有首，衝，錯，測，攡，瑩，數，文，掜，圖，告，十一篇。

可以知太玄的內容。他既然用八十一家代周易的六十四卦，用七百二十九贊代周易的三百八十四爻，但

是他的方法不能簡便於易，而辭又較易為艱深。雖然附會於曆數，而無所依託於古帝王，劉歆說他是要給後人蓋醬瓿，這是很應嘗的。王莽不喜歡他的太玄，大概也是因此。他的解嘲說『默然獨守吾太玄，』真是騙人的話。他後來以甄豐父子及劉棻獻符命事發，從天祿閣自投下，京師為之語曰『惟寂寞，自投閣。爰清靜，作符命。』（見漢書本傳贊）然則揚雄非甘守寂寞而要迎合王莽的意旨可見了。

上說的俱是周易和蓍筮的變化；至於漢代的龜卜，沒有說及。漢書文帝紀大臣迎立代王時，代王『猶豫未定，卜之，得大橫，占曰「大橫庚庚，余為天王，夏啟以光。」代王曰，「寡人固已為王，又何王乎?」卜人曰，「所謂天王者，乃天子也。」』這些說話，史記文帝本紀中有之，依崔適史記探源的考證，以為文帝本紀是後人依漢書補的。我疑心這些話是後來的傳說，不必文帝時實有其事? 至如史記日者列傳說道，『代王之入，任於卜者。太卜之起，由漢興而有。』崔適以為日者列傳是妄人所續，則更不足據。竊疑王莽好卜筮，故龜卜的術，復盛於哀平之際? 周禮所說的，固然有殷周遺法，而白虎通裡的蓍龜一段說道，『卜，赴也，爆見兆，』『龜非火不兆，』尚可證那時的龜卜的法尚存。史記龜策列傳疑亦東漢人所作的，他的卜法，可以作為漢哀平後龜卜的方法? 他的兆的分別，就是分首仰，（正義『謂兆首仰起』）足開，肣開（索隱『肣謂兆足歛也』），首俛大（索隱『兆首伏也』）橫吉，等。殷虛書契考釋論鄭玄三禮注，以為『一則曰「士喪禮楚焞置于燋，在龜東，楚焞即契，所用以灼龜，」再則曰，「以契柱燋火而歛之，契既然以授卜師，」其注士喪禮又曰「楚，荊也，荊焞所以鑽龜者，」始誤以契與燋為一物，鑽與灼為一事。以鄭君之精熟三禮乃有此誤，此殷周

卜法漢代已失之確證矣。』（殷虛書契考釋頁一〇九）或者龜卜的法，再出現於哀平間，至東漢鄭玄時又失其傳呵？

五，魏晉南北朝至唐的占術

魏晉以來，最可注意的，就是周易完全脫離了占術的地位而成爲一種的哲學。蓋自東漢以來，說易的都不能無拘牽于五行及象數。如虞翻，管輅又都同時崇尚占術。到魏王弼始舍象數而專言義理。他的周易略例說『夫卦者，時也。爻者，適時之變者也。夫時有否泰，故用有行藏。卦有小大，故辭有險易。一時之制可反而用也。一時之吉，可反而凶也。故卦以反對，而爻亦皆變。是故用無常道，事無軌道，動靜屈伸，唯變所適。故名其卦，則吉凶從其類，存其時，則動靜應其用，尋名以觀其吉凶，舉時以觀其動靜，則一體之變，由斯見矣。』（明卦適變通爻篇）他又說『得意在忘象，得象在忘言。故立象以盡意，而象可忘也；重畫以盡情，而畫可忘也。是故觸類可爲其象，合意可爲其徵。』（明象篇）這種說話，都是要使易成爲一種純粹的哲學，離了卦象而說意義的。不特是如此，他還要把易做成了老子一派的哲學，最明顯的，他的周易注解觀的彖詞道：『統而觀之爲道，不以刑制使物，而以觀感化物者也。神則無形者也。不見天之使四時，而四時不忒，不見聖人使百姓，而百姓自服也。』又釋未濟的六五爻說道：『處於尊位，履得其中。能約剛以禮，用其正，不忌剛長，而能任之委物以能，而不犯焉：則賢者竭其視聽，知力者盡其謀能，不爲而成，不行而至矣。六

君之宜，如此而已。』 這又是拿易去說老子的哲學了。 由此，王弼的注行，而周易遂新成了又一種的哲學。至唐孔穎達爲作義疏，用王棄鄭，周易于是離占術愈遠了。

周易既然一方面成了老莊的哲學化。 後來出現了一種周易參同契，就是燒丹的道士用來解作丹之意的。 這書相傳是漢末魏伯陽所作，但是隋書經籍志不載，而始見於舊唐書經籍志，列之五行家，有後蜀彭曉注本，通志藝文略又列翟直躬，徐從事各注本。 疑是出於唐代？ 這書多借納甲之法，言坎離水火龍虎鉛汞之要，以陰陽五行昏旦時刻爲進退持行之候，後來言鑪火者皆以是書爲鼻祖。（四庫總目提要） 可知周易這書眞變化不測，又會成爲丹術化了。

周易既在別方面發生了哲學化和丹術化，然而在占術上亦是發生很大的變化。 據陸德明經典釋文，每卦之下，注說八宮六世，如屯下注道『坎宮二世卦』，蒙下注道『離宮四世卦』，這些八宮世應的說話和今傳的京氏易傳說的相同。 但考之漢書藝文志祇有孟氏京房十一篇；災異孟氏京房六十六篇；京氏段嘉十二篇。 隋書經籍志，載周易十卷，漢魏郡太守京房章句。 此外又有周易占十二卷，周易守林三卷，周易飛候九卷，周易飛候六卷，周易四時候四卷，周易錯卦七卷，周易混沌四卷，周易逆刺占災異十二卷。 一時周易的著作，羣歸京房，然而都沒有說京氏易傳。 經典釋文所引，亦祇說京房章句十二卷，沒說京氏易傳。 即開元占經所引的京房易傳，祇說災異，和現存的京氏易傳不同。 疑現存京氏易傳，非漢京氏所作？ 釋文引八宮世應的話，不知引自誰氏？ 今存的京氏易傳雖以易傳爲名，而絕不詮釋經文，亦絕不附合易義。 上卷中

卷以八卦分八宮，每宮一純卦統七變卦，而註其世應，飛伏，游魂，歸魂諸例。下卷首論聖人作易揲蓍布卦，次論納甲法，次論二十四氣候配卦，與夫天地人鬼四易，父母兄弟妻子官鬼等爻，龍德虎形天官地官與五行生死所寓之類。（四庫總目提要）證以漢書京房傳所說，祇不過說『其說長於災變，凡六十卦，更直日用事，以風雨寒溫爲候，各有占驗，房用之尤精。』其他京房對奏的話與及開元占經所引，亦都是說及災異，絕沒有涉及世應飛伏的話。可證京房易傳非京房所作。但是其說見陸德明著錄，而未著何人；其書不見稱於隋唐志，到宋鼂公武讀書志始紀之，蓋唐以前的易占法，後人强託之京房的？這種易說就是後來錢卜法所從出的。宋項安世說『以京易考之，世所傳火珠林即其遺法，以三錢擲之，兩背一面爲坼，兩面一背爲單，俱面爲交，俱背爲重。此後人務趨捷徑以爲卜肆之便，而本意尚可考。其所異者，不以交重爲占，自以世爲占，故其占止於六十四爻，而不能盡三百八十四爻之變。』又案錢大昕十駕齋養新錄說道，『士冠禮疏筮法依七八九六之爻而記之。但古用木畫地，今則用錢。……攷賈公彥疏本於北齊黃慶李孟悊二家，是則齊隋與唐初皆已用錢，重交單坼之名，與今不異。但古人先揲蓍而後以錢記之；其後術者漸趨簡易，但擲錢得數，不更揲蓍。故唐人詩有「衆中不敢分明語，暗擲金錢卜遠人」之句。』總之周易的占術，唐以前已發生了兩大種變化，（一）以某宮一世二世三世四世遊魂歸魂諸名釋卦，（二）以錢代蓍。

從六朝到唐占卜術的發展很大。就隋書經籍志及新唐書經籍志的記錄，則知天文及五行兩類所紀的書籍，關於占驗的特多。唐瞿曇悉達所集的開元占經一百二十卷（新唐書作一百一十卷，一百十一卷以下是八

數占及龜鼠蟲蛇占，疑是後人增附），尙存各種天文占書的面目，我們可以知道隋唐以前天文占驗的盛況。除了一些天象的說明，如張衡靈憲，王蕃渾天象注及渾天儀，渾天圖及昕天論安天論等外，大都是占驗的一些書籍了。隋書經籍志序說道，『天文者，所以察星辰之變而參於其政者也。易曰「天垂象，見其凶。」書稱「天視自我人視，天聽自我人聽。」故曰「王政不修，謫見於天，日爲之蝕。后德不修，謫見於天，月爲之蝕。其餘孛彗飛流見伏侵犯，各有其應。」』可見唐以前的天文，很不脫占驗的見解。例如隋志載的宋通直郞劉嚴撰的荊州占二十卷，據開元占經所引極多，如卷六日月並出條下引的說道，『日月並出，是謂滅亡，天下有國者亡。』又說『日月並見，是謂爭光，大國弱，小國强，不出三年，兵起歲惡，風雨不時。』又說『日月並出，是謂死喪，吏人會聚，以下凌上。』又隋志有海中星占一卷，星圖海中占一卷，案開元占經所引海中占的話，如卷三十一『熒惑犯心』條引的說道，『熒惑犯心，天子王者絕嗣。犯太子，太子不得代。犯庶子，庶子不制。』又說『熒惑犯心，必有饑餓而死者。』又說『火守心，色赤，有兵，臣謀其主。黑，主死。白，謀臣有賜爵者。靑，大人有憂。』

隋書經籍志及新舊兩唐志所記的五行一類的書籍，關於占驗的最多。約分之，則有風角占，太一九宮占，孤虛占，逆刺占，鳥情占，災祥占，周易占，六壬占，破字，決龜，雜筮占，十二靈棊卜經，占夢書等。除周易占，現在留存的有焦氏易林一種外，現尙存靈棋經一種。隋志作『十二靈棊卜經一卷』，新舊唐志俱失收。宋史藝文志載『李進注靈棋經一卷』，文獻通考『靈棊經二卷』，晁公武郡齋讀書志說，『漢東方朔撰，又云

張良，劉安，未知孰是？ 晉顏幼明，宋何承天注，有唐李遠敍。 歸來子以爲黃石公書，豈謂以授良者邪？ 按南史載「客從南來遺我良財寶貨珠璣金盤玉盃」之繇，則古之遺書也明矣。 凡百二十卦，皆有繇辭。』 案今本李遠序稱會昌九年，會昌盡於六年，無九年，九字當是六字之訛。 序說『凡集數十本參而較之，去謬存正，備集於此』，則宋史所說的『李淮注』或是李遠的錯誤？ 又現存的靈棋經，有題晉顏幼明，宋何承天註元陳師凱，明劉基解。 案之隋書經籍志，宋史藝文志，文獻通考俱沒有說及顏幼明，何承天的註；唐寫本殘卷有『顏淵曰』云云，與今本所載顏幼明注大同，雖傳寫有異，疑俱出假託。 劉基的解序，荊川稗編及明史藝文志都有說及。 四庫全書總目提要以爲『靑田一註，獨爲馴雅，或實基所自作，亦未可知？』 然而案南史所載『客從南來』的話，見今經中第三十七卦象詞，又有唐人寫本（王國維有唐寫本靈棋經殘卷跋），雖詞或微異，可證這書本出自六朝以前。 他的占法，是用棋子十二枚，形圓，周尺一寸二分，厚三分，四書上字，四書中字，四書下字，背不書，一擲而成卦。 面背相乘，共得一百二十四卦，加上純陰鍰一卦，爲一百二十五卦。 每卦皆有卦名，及定辭，如一上一中一下，名爲大通卦，昇騰之象，解說『純陽得令，乾天西北』。 象曰，『從小至大，無有顚沛，自下升高，遂至富豪。 宜出遠行，不利伏輸』 又詩曰，『獅豹文威彩，乘龍福自臻。 牽身承富貴，事事可更新。』 這種占書全是規模周易及易林，很可見了。

其次，六朝到唐有杯珓的占卜。 梁宗懍荊楚歲時記說，『秋社，擬教於神，以占來歲豐儉。』 注文曰，『教以桐爲之，形如小蛤，言教，教令也。 其擲法以半俯半仰爲吉者也』（引並見歲要錄，今漢魏叢書本無這條）。

唐韓愈謁衡嶽廟遂宿嶽寺題門樓詩說，『廟令老人識神意，睢盱偵伺能鞠躬，手持杯珓導我擲，云此最吉餘難同，』可證杯珓到唐時已盛行。 杯珓始自何時，不大可考。 楚辭離騷說，『索瓊茅以筳篿兮，命靈氛爲予占之。』 王逸注說，『藑茅，靈草也。 筳，小折竹也。 楚人名結草折竹以卜曰篿。』 後漢書方術傳李賢注引楚辭注說，『筳八段竹也』 筳是折竹的占卜，疑即是杯筊的起原？ 廣韻珓字說，『杯珓，古者以玉爲之。』 宋程大昌演繁露說，『後世問卜於神，有器名盃珓者，以兩蚌殼投空擲地，觀其俯仰以斷休咎。 自有此制後，後人不專用蛤殼矣 或以竹，或以木，略斲削使如蛤形，而中分爲二，有俯有仰，故亦名盃珓。 盃者，言蛤殼中空，可以受盛，其狀如盃也。 珓者，本合爲教，言神所告教，現於此俯仰也。』 葉夢得石林燕語說，『南京高辛廟香案有竹桮筊，……以一俯一仰爲聖筊。』 珓字，或作教，或作筊，或作敎，皆是一物。 程大昌演繁露有說明。 筊當亦爲敎字的異文。 杯珓的卜法，唐以前大概是沒有定辭。 依韓愈詩，則擲杯珓後，由廟令老人識神意而定吉凶，那時是沒有定辭的。

六 宋明以來周易的變化和占術的發展

宋代的周易，因當日道教侵入儒家，及理學的發展，而發生很大的變化。 邵雍的易學，原本於道家的陳溥，由僞河圖及洛書而演作先天後天及卦氣諸說，始將道士的話來說易。 又以步算之法，衍爲皇極經世一書，有分秒直事之術。 朱熹語錄說『易是卜筮之書，皇極經世是推步之書。』 經世以十二辟卦管十二會，綳

定時節，卻就中推吉凶消長，與易自不相干。」可知皇極經世，又將易附會化成了推步探吉的東西了。

其次，周易到宋，又受了宋代的理學化。有僞託的關氏易傳，稱爲關朗作，中有理性義一章，可見宋儒借易以說性命的理的痕跡。又如程頤的伊川易傳，專去說理，如說乾卦道，「乾，天也。天者，天之形體；乾者，天之性情。乾，健也，健而無息之謂乾。夫天專言之則道也，天且弗違是也。分而言之，則以形體謂之天，以主宰謂之帝，以功用謂之鬼神，以妙用謂之神，以性情謂之乾。」又如解「嘉會足以合禮」道，「得會通之嘉，乃合於禮也。不合禮則非理，豈得爲嘉？非理，安有亨乎？」這都是把易理學化了，如「天即道，」「禮即理」的話，都移入周易中了。到朱熹則一方面贊嘆程氏的「義理精，字數足，無一毫欠缺，」他方面又承認邵雍的先天圖，以爲「直是精微，」這在後來的易學上發生很大的影響。

至如司馬光的潛虛，規摹太玄而擬周易。這種半占筮而半哲學的著作，其法如下：——

五行相乘，得二十五。又以三才乘之，得七十五，以爲策。虛其五，而用七十。分而爲二。取左之一，以掛於右。揲左以十，而觀其餘，置而扐之。復合爲一，而再分之，卦揲其右。皆如左法。左爲主，右爲客。先主後客者陽，先客後主者陰。觀其所合，以名命之。既得其名，又合蓍而復分之，陽則置右而揲左，陰則置左而揲右，生純置右，成純置左。揲之以七，所揲之餘，爲所得之變。觀其吉凶臧否平而決之，陽則用其顯，陰則用其幽。幽者，吉凶臧否與顯戾也。欲知始終中者，以所筮之時占之。先體爲始，後體爲中，所得之變爲終。變已主其大矣，又有吉凶臧否平者，於變之中，復爲細別也。（潛虛）

潛虛共五十二卦，每卦七爻，凡三百六十四爻；加元，餘，齊三爻為三百六十七爻。 如容[illegible]卦初爻的變圖說，『修而貴，而久而安而。』 解圖說，『修容有常，久則貴也。』 容的二爻說，『葆首夷俟，不若溫死。』 解說道，『葆首夷俟，不可忍見也。』 這些爻詞，都是含有格言的性質，眞是太玄以下的嗣音。 然而潛虛的辭雖美麗而法不通行，也祇有文人喜歡說他而已。

模倣潛虛而作的，則有蔡沈的洪範皇極內外篇。 潛虛用𝍠，𝍡，𝍢，𝍣，╳，𝍥，𝍦，𝍧，𝍨，十，洪範因之，但改十為圖。 潛虛變易的上下為左右，洪範亦因之。 潛虛名丨為原，洪範亦因之。 潛虛分占為五，即吉，臧，平，否，凶；洪範則分占為九：吉，咎，祥，吝，平，悔，災，休，凶。 潛虛簡而洪範煩。 潛虛有爻而洪範無爻，其小數即用以當爻 洪範的八十一數，當是取資於太玄，而依託於洪範的九疇及洛書以自高其術。 四庫全書總目提要說，『沈作是書，附會劉歆「河圖洛書相為經緯」之說，借書之文，以擬易之貌，以九九演為八十一疇，仿易卦八八變六十四之例也。 取月令節氣分配八十一疇，用孟喜解易，卦氣值日之術也。 其揲蓍以三為綱，積數為六千五百六十一，陰用焦贛六十四卦各變六十四卦之法也。 大意以太玄元包潛虛既已擬易，不足以見新奇，故變幻其說，歸之洪範，實則朝四暮三，朝三暮四，同一僭經而已矣。』 今考洪範皇極內外篇有八十一首，每首有卦辭，有值日，如丨丨原（一之一）。 所值的日是冬至，蚯蚓結。 卦辭說道，『原，元吉，凝，君子有慶。』 下又分注八十一項的吉，咎，祥，吝，平，悔，災，休，凶。 這種占筮，眞是易的支流，而却是附會於洪範上的。 然而由此而後，又開『洪範』一派的占筮的法門。

其次，宋以來通行的擲錢占卦，有火珠林一種。文獻通考經籍志子部占筮類有火珠林一卷，宋史藝文志子部蓍龜類亦有火珠林一卷。朱子語類說『魯可幾曰「古之卜筮，恐不如今日所謂火珠林之類否？」曰，「以某觀之，恐亦自有這法。如左氏所載，則支干納音配合之意似亦不廢？如云屯之比既不用屯之辭，亦不用比之辭，卻自別推一法，恐亦不廢這理也。」』陳振孫書錄解題以爲『今賣卜者擲錢占卦，盡用此書。』可知火珠林的一種占術，在宋已很通行。現在通行的百二漢鏡齋秘書四種內之火珠林一種，雖或不盡爲宋代之舊？而說占法，則全是用支干的配合。在易筮中，實是別出的一種。

從易占的變化，又產生籤占的一種方法，這法到現在也很通行。劄竹爲籤，貯以竹筒，在神前搖出一枝，案其號次，檢取籤詩。籤詩的起源，究在何時，殊未可考。宋釋文瑩玉壺清話說道：

> 盧多遜相生曹南，方幼，其父攜就雲陽道觀小學；時與羣兒誦書廢壇上有古籤一筒，競往抽取爲戲。時多遜尚未識字，得一籤歸示其父。詞曰，『身出中書堂，須因天水白，登仙五十二，終爲蓬海客。』父見頗喜，以爲吉讖，留籤於家。

這一段話，可證五代末已有籤詩。四庫全書總目子部術數類有籤易一卷，提要說道，『明盧翰撰。翰有易經中說，已著錄。是書以六十四卦，加太極兩儀四象，進退離合，大小遠近，衍爲七十九數。易蓍策而用竹籤，每籤有辭，又各贊以贊釋，以擬易林太玄元包，潛虛諸書，實則方技者流，以籤代蓍之變法耳。』這易籤，也就是一種籤書。清初大儒顏元出關尋父，沿路求籤，計經他求籤的廟，有關侯廟，城隍廟，東嶽廟。他到海州時，

禱城隍，所得的籤說道，『望渠消息向長安，好把菱花仔細看。見說文書將入境，今朝喜色上眉端。』（西齋記餘卷二，辟父神應記）案這籤即關帝籤中的第九籤。或是舊有的籤書別廟因而採用，互相抄襲，故此城隍和關帝的籤相同了。又顏元禱過的城隍廟，其籤詩有『團圓十五月光明』句，我在關帝籤及都城隍籤上找去，都沒有這句，可證同一的神廟地方不同，所用的籤詩未必相同？我在廣州搜集得的籤書有十八種，大致如下：——

一，籤數：

二十（呂祖藥籤—目科）

二十八（土地籤）

三十（康公籤）

三十六（華陀籤）

五十（龍神籤，上帝籤，三界聖爺籤，呂祖藥籤—外科）

六十四（醫靈大帝籤，醫靈大帝藥籤，五顯華光帝籤，金聖侯王籤，洪聖王籤）

八十一（都城隍籤）

一百（關帝籤，觀音籤，財帛星君籤，華陀藥籤，呂祖藥籤—男婦，婦科，及幼婦。）

一百零一（東嶽大帝籤）

一百零三（天后籤）

二，吉凶：關帝籤：大吉三，上上八，上吉一十八，中吉二十七，中平二十四，中下一，下下一十九。

觀音籤：上三十，中五十五，下一十五。

財帛星君籤：上上一，上吉三十四，中上一，中吉三十四，中平三，中吉三十四，平吉一，平平一，下平四，下吉二十一。

以上是一百籤的大都是中最多，而下較少，中，上，下幾乎要成爲等比的級數。最明顯的就是觀音籤，幾乎要成了中三上二下一的情狀了。

東嶽籤：上上二十，上吉一十二，上中七，大吉十五；中中四，中平一十九，中吉一，中下三；下下廿一。

這是吉倍於中與下。

天后籤：上三十四中三十二，下三十四。 共一百籤。 另有頂魁，亞魁，都魁皆上上。

這是平均的分配。

看上所舉的都是一百籤的例。 我們知道籤書裏吉凶的分配，大概是上中下相平均。 或者是上或中較多。 也有時上多則中少中少則上多，大致是相差不很遠。 無論籤的數目如何，總不會有很利害的變化。 現在更將其他數目的籤舉例於下：

土地籤（二十八）：上八，中十，下十。

華陀籤（三十六）：上十五，中十二，下九。

三界聖爺籤（五十）：上二十二，中十二，下十五。一未明。

龍神籤（五十）：上上十二，大吉十，平安一，中平十二，中下七，下下十一。

上帝籤（五十）：上上十二，大吉十，平安一，中平十二，下七，下下十八。

五顯華光籤（六十四）：上三十二，中十五，下十七

金聖侯王籤（六十四）：上三十五，中二十二，下七。

三，內容：籤書的內容遠祖周易，易林，而彿是近倣靈棋經。如六十四籤的洪聖王籤，和金聖侯王籤二種，每籤的頂上寫着『乾爲天』或『天風姤』等名，眞是周易的『告朔餼羊』了。靈棋經有象，又有詩，如第五十二奸長卦，四上一中四下，是多難之象。象曰，『契闊離居，反復多阻。凡事不利，所爲不舉。』詩曰，『淹留歲月未能歸，事欲成時意轉非。老去窮愁因命蹇，勸君莫恨世情微。』在籤書上，便祇有詩一首，如關帝籤第六籤說道：『何勞鼓瑟更吹笙，寸步如登萬里程。彼此懷疑不相信，休將私意憶濃情。』又如觀音籤第五十二籤說道，『水中捉月費工夫，費盡工夫却又無。莫說閒言並亂語，枉勞心力强身孤。』但是這些籤詩，有時意義模棱，不可捉摸。在靈棋經便有附會成的晉顏幼明，宋何承天的註，又有元陳師凱，明劉基的解。我們且不管他的眞僞是非，知道這些解釋是不可少的。籤書上便也是如此。如關帝籤及觀音籤也是需要許多的解釋了。解釋籤意，每用故事去比喩，如關帝籤第六籤是『相如完璧歸趙，』第七籤是『呂洞賓煉丹。』觀音籤第五十二籤

說，『此卦貪求費力之象，凡事勞心費力也』古人是『太白醉撈明月。』 第五十三籤說，『此卦龍吟虎笑之象，凡事順意有望也；』古人『劉備招親。』 此外關帝籤的解釋甚多，有所謂『聖意』『東坡解』『碧仙註』『解曰』『釋義』『占驗』等。 今錄關帝籤第三籤全張，如下：

賈誼遇漢文帝

第叁籤　甲丙　中吉

衣食自然生處有　勸君不用苦勞心
但能孝悌存忠信　福祿來時禍不侵

占驗

一生赴考遺才占得此收錄應在衣食自然生處有一句

聖意	東坡解	碧仙註

問名利　自有時
訟和吉　病痊遲
求財平　婚未宜
宜謹守　免憂疑
富貴前定　何須着心
能勞心力　反致傷憂
事親待人　動合循理
天必佑之　有泰無否

隨緣安分　直道而行
心中無愧　自然和平

這籤的解釋，此外尚有『解曰，此籤只宜守舊，不可貪求。 但存忠直，卻得兩平。 須以孝弟忠信爲本，自有福祿來成之應。 若思强取强求，反招意外之禍。 占者循理守分則吉。』 又釋義說道，『衣食自然，言衣食各有定分。 生處有，言係人生命裏所載，不可强也。 不用勞心，勸人安分；孝弟忠信，勸人務本。 孝弟所以盡倫，忠信所以處事，如此爲人，自蒙上天鑒佑。 福祿來成，言福集而祿臻，俯仰稱意，

禍不侵，凡事有吉無凶也。全在修爲，不可背本慎之。』這些解釋，或託之於古人，如東坡解。又或作爲人生的指導，含有勸善的意義，與有要將籤成爲哲學化的趨勢了！周易變而哲學化，也是從象，象慢慢而出。這關帝籤，彖，象都有了，就是缺乏一種繫辭啊！我們更看觀音籤，例如下：——

十四中簽：宛如仙鶴出凡籠，脫得凡籠路路通。

南北東西無隔阻，任君直上九霄宮。

此卦仙鶴離籠之象。凡事先憂後吉也。

解曰：任意無虞，路有亨通，隨心自在，逍遙如人。『古人』姜子牙棄官。此簽家宅不安；自身還愿；求財，交易合婚姻合六甲，生男；尋人見；田蠶，秋利；六畜損；行人，；阻訟，宜和；移徙，吉；病，設送；墳，吉。

卯宮（太履卦）

由上關帝籤的聖意，和觀音籤的解，可知通俗上所占的事情。關帝籤的聖意，每籤都是解釋功名，財祿，訟，病，婚姻，行人，等的事情。在觀音籤的解釋裏，便都是說家宅，自身，求財，婚姻，生產，尋人，田蠶，六畜，行人，訟，遷徙，病，山墳等的事情。觀音籤下註的某宮，就是將一百籤分作十二宮，另有十二宮卦數註解。這種註解是把所占的事分類說明。各宮註解中皆分家宅，自身，求財，交易，婚姻，六甲（卽生產），行人，田蠶，六畜，尋人，公訟，移徙，失物，疾病，山墳，十五大類。每類皆有解釋，並附一詩。如卯宮家宅說道，『香火冷落，宅神無氣，或得兩姓同住，吉。可向佛前作福，有舊愿，可還，吉。宅神無氣不扶持，香火

水北康帥府

謀望第十一簽

三唱雞鳴可趂途　從敎龍吐有明珠

若知際會般般合　金榜題名大丈夫

解曰　求謀大利　財祿亨通

光景榮華　題名金榜

六甲第五

紫白紅黃有數般　嶺頭冶豔可人歡

山花不是忘憂草　莫作宜男一樣看

解曰　這樣虛花　終無結子

叩拜花王　保佑添喜

冷落在塵泥。要將石器除還去，門庭方吉免招非。』從這可以見到他的一斑了。觀音籤的解釋，託六是請要分宮的分類檢查，當然是不大方便，因此稍後出的籤書，便逕直的分類分籤了。如土地籤，上帝籤，三界聖爺籤，東莞的洪聖王籤，康公籤，便都是分類取籤了。三界聖爺籤和上帝籤是分八類詩，即是自身，謀望，家宅，婚姻，失物，官訟，行人，占病，各皆有詩。康公籤是分十類的，沒有行人，加上耕種，出墳，六甲三類。土地籤是分十四類的，有行人，又加上子媳，功名，求財三類，皆各自爲詩。東莞的洪聖王籤，和佛山的不同，我得有六甲籤一種，不知此外又有多少類。今將東莞的康公謀望籤和洪聖王六甲籤各一張印在上面；最奇的佛山印的洪聖王籤，書面『波羅[illegible]本』，[illegible]除詩及分類的解釋外，首列着占卦的支干和世應的話，如第三籤是天山遯，下面寫着，

壬戌土、父母　壬申金、應兄弟　壬午火、官鬼

丙申金、兄弟　丙午火、八官世鬼　丙辰土、八父身母

這些東西，也很像周易，有着火珠林的占算法一樣。又佛山的洪聖王籤除聖解外，分十七類解釋，就是天時，自身，功名，婚姻，六甲，家宅，風水，行人，出行，謀望，官訟，求財，患病，失物，田蠶，尋人，小兒，這是較多的一種分類。

然而籤占的方法，有時可以用錢代籤。今將關帝籤上的以錢代籤圖記在下頭：

說明：將錢十文，塗紅一文，自甲乙順鋪二次，硃錢初値甲，次又逢甲，是甲甲，即第一籤。如前列的關帝第三籤『甲丙』二字，即備以錢代籤的方法去檢取的。或將十天干書十籤，求二次亦可。



占卜中最奇怪的，便是病人古藥方了。醫靈大帝及華陀皆是除普通籤外，另有藥籤。呂祖的藥籤更分男科，婦科，幼科，外科，目科五種。這眞是最誤人的東西了。醫靈大帝藥籤藥的分量最輕，有時是無關重要的，如三十一簽是『神茶聖水，明日又求籤』，又三十四籤『靑布五寸，茶葉二錢』，三十六籤『杏仁二錢（炒黑），龍口茶一盅』等是。華陀藥籤更奇怪了，如二十三籤『人乳一錢，陳米一勺，水煎服，』二十四籤『男用女帶，女用男帶，貼肉者佳，煎湯服』，二十九籤『用水大浴，自頭至足，洗浴三次，自調多福』，六十二籤『樑上塵一錢，黃酒一盅，煎透服』，七十籤『閨女拭經布，煎湯熨患處，洗好爲度。』這眞是巫的欺詐取財的技倆。呂祖簽分男，婦，幼，外科，目科五種，較爲有分別了，應用通套的湯頭了。如男科第八十五籤，『戒氣戒惱，百事無憂。靜守甘露，保爾無憂。薏仁二錢，桃仁二錢，茯神二錢，澤瀉二錢，花粉一錢，吳茱萸七分，天門冬二錢，葧節一錢，水二碗煎至一盃。五劑。』婦科九十七籤，『野樹無霞欲斷光，靑山黃葉永飄颺。無非借此嵐中意，峯吹歌舞迭瀰祥。茯苓二錢，陳麥草二錢，元參二錢，花粉一錢，知母一錢，紅花一錢，桃仁一錢，杏仁一錢，甘草一錢。三劑

再禱。」呂祖的藥方看來是稍為懂得一些醫術的，故此有男，婦，幼，外，目的五種分別了。然而還是巫道的誤人，也就是實用占卜的害處。

杯珓的起源，在唐代已通行了，但吉凶是沒有定辭的。由籤詩的通行，而卜珓也有詩了，如現在的觀世音籤附有觀世音菩薩靈杯圖，分杯珓為二十八首各有繇辭。又如天后籤附的杯筊辭有二種，載在天后聖母聖蹟圖誌後的分二十七首，附在天后籤上的分二十五首，又另擲兩次的杯筊辭有十一首。聖蹟圖後的杯筊辭，如陰聖聖（下吉）說「扁舟泛五湖，臨去又趦趄，生計彼時有，誰知做隱儒？」又陰陰陽，（中平）說，「欽差出雁關，歷遍萬重山，此志雖無二，回朝鬢已斑。」這又是和籤詩相同的了。

模倣靈棋經而和籤詩同一樣的性質的，有牙牌神數，用牌三十二張，共有一百二十五卦。今將他的方法及卦辭列下：

歌訣：全副牙牌一字排，中間看有幾多開。連排三次分明記，上下中平內取裁。

開數不同（六開），五子（五開），合巧（四開），分相（三開），馬軍（三開），對子（三開），幺二三（三開），二三靠（三開），正快（二開）。

占法：十二開以上為上上，十開十一開為上中，八開及九開為中平，五開至七開為中下，一開至四開為下下。如遇一開俱無，須虔誠禱告再占。

卦辭舉例：上上　中下　中下

洛陽錦繡萬花叢，爛漫枝頭不耐風。三五月明時更過，夕陽西下水流東。

解曰：樂之極矣悲將至，謀望將成終屬空。縱然巧計安排好，猶恐相逢是夢中。

斷曰：青天一鶴燕雀羣起。君子傷哉，小人衆矣。貴者有權周而不比。數當盛則以一君子去衆小人；若當叔季之世，則恐衆人讒害君子，當審時也。上數上上，一鶴之象，亦貴者之果。

此外又有金錢卦，又名諸葛金錢神數，將金錢五枚，用手搖亂，將錢自下而上排於桌上，觀其上下面背之象，共得三十二卦。他的卦辭如下：

第四卦，潤下卦，(背)(面)(背)(背)(背)

船泛江湖內，門滲獲寶珍。更宜進大用，禍散福歸來。

憂心頓改所求昌，十分倍利福門開。好事成喜得大吉，合家康寧永無災。

斷曰：行事得利，謀事可成，占訟和吉，求官得位，占病可好，求財八分，六甲生男，朝覲得意，婚姻成吉，尋人得遇，走失近見，考試稱心，交易成吉，行人有信，家宅吉慶，移徙大吉。

以上說的卜法，皆是周易以後的支流餘裔。至於龜卜的事，隋志僅載龜經一卷，註說『晉掌卜大夫史蘇撰。有史蘇龜經十卷，梁龜決二卷，葛洪撰，管郭近要決龜音色，九官蓍龜序各一卷，龜卜要決，龜圖五行九親各四卷，又龜親經三十卷，周子曜撰，亡。』又另有龜卜五兆動搖決一卷。舊唐書有龜經三卷，柳彥詢撰；又一卷，劉寶眞撰，又一卷，王弘禮撰，又一卷，莊道名撰。（四庫提要卷一百九卜法詳考下提要說『舊唐書絕不載及龜卜』，

太失考了。（附記於此）新唐書藝文志有孫思邈龜經一卷，又五兆算經一卷，龜上五兆動搖經一卷，和舊唐書所記不同。文獻通考有靈龜經一卷，引晁氏曰『史蘇撰，論龜兆之吉凶，崇文目三卷。』宋史藝文志自史蘇五兆龜經一卷以下，共有十九部，大半是輾轉依託的，今俱不存。四庫全書存目中有元陳森撰的玉靈聚義五卷。提要說『所述皆龜卜之法。其曰玉靈者，宋史記龜策傳祝龜之詞，有玉靈夫子語。司馬貞索隱謂尊神龜而玉之，其名當取此義也。第一卷全錄徐堅初學記龜部故實詩文對偶之句。第二卷全錄龜策傳。三卷以下，乃及於圖式訣法。詞旨鄙俚，不出術家之習。』（卷一百十一）這書中山大學藏有鈔本。

清雍正間，胡煦著有卜法詳考四卷，於古龜卜的事實，頗能推究其真相。羅振玉先生殷虛書契考釋曾推之。這書卷一列周禮尚書的所言龜卜的事而加以考證，次列史記龜策傳，次列龜經。吳煦論道，『古傳龜經，不知誰氏所作，與史記大同小異，更若簡便，又與外兆圖相類，然亦互有出入。至所列腰命兜財，又與吳中之卜，分子父財官者相同，俱兼日月而論。可知吳中之卜，自古流傳，亦必各有所據，非泛然者也。三書之中，皆分身首足而論。大約身者，事之幹也，貴平直而剛健；洪潤明淨者，吉也；或摺折乖違，衰拘枯朽，及夾縧拖陰，縱橫促漏，皆凶也。首者，事之始也，首平直高昂，回直有情者，吉也；忌潭雲霧漤，低伏臨野，及俛垂戴白者，凶也。足者，事之終也，開豁發揚浮脫，陽之類也，動象也；盼帶落滯陰之類也，靜象也。宜動宜靜，各在所喜，故吉凶亦異。足枝生於上下者也，首身足皆有之，然亦有宜不宜，因事而論可也。又有內己外人，內男外女之分，史記多言之。』這段所論，頗能把龜策傳，龜經，及吳中卜法三書所說的相溝通。卜法詳考卷二，列全氏三圖，次列楊

時喬全書新定龜卜辨，次列龜卜錄。」全氏三圖附會的去說周禮一方位，即說開龜的四兆；二兆頌象圖，即說太卜三兆之法三外兆圖，圖缺而全錄史記龜策傳。這書出全氏賜龜卜辨以爲未知所從來。胡煦說，『全書本文全用生龜，與史記龜經異，』則知全氏書大都附會爲之，不是有確見的。楊時喬的龜卜辨辨卜用生龜之說，無大足述。龜卜錄則胡氏彙集古龜卜之故事。卜法詳考卷三錄吳中卜法。分說選龜，攻龜，灼契，占龜諸法，即吳中卜者所傳，頗足用以作考證古龜卜遺法的參考。下列玉靈秘本，胡煦說道，『此吳中俗卜也，其書不免鄙俚，然其觀兆之法，與三兆略同。其上下俯仰首尾之象，亦與史記龜經相似，或者先聖所傳之遺制猶未盡失也？』案玉靈秘本所以辨龜兆的方法，說道，『龜板之部位，正中一線，自下而上直出者，名曰千里路。其橫出者五文。上一文斜出而抱首，即前所云冲天而爲王者。上一文斜出而抱尾。其中之直者僅三文耳。三文之中有二方，皆可刻劃，東曰甲乙，西曰丙丁。正中一方，旁連兩牆，名曰腰金第一。直文之下，腰金之下，其橫方而平者名曰冲天、凡占，此方爲驗。如只一事，則刻甲乙之左方而占之；二事則幷刻丙丁之右方而占之；三事則占腰金之甲乙；四事則占腰金之丙丁，皆刻之；五事六事，則並腰金下之橫方，名曰兜財者，而皆刻之。其刻必方之，故謂之方。』今將書中所擬的龜板圖列下：

他的卜法，就是『欲卜之時，先以刀刻方形於甲乙丙丁之上，去其外膜，然後環轉對正所刻之方，灼之以火，以觀其坼。』觀象的方法，頭高足落的兆，如╱，便是說，『甲乙頭高兼足落，始勤終懶事難諧。更若身宮多窮窕，難成易退細推排。』又頭伏足起的兆如⌒或⌒，說道，『頭直足直身震動，更帶昏蒙邪氣干。頭伏足起人來速，老陽主哭老陰安。』又玉靈秘本內有分類詩斷，所分的類，便是晴雨，陽宅，陰宅，婚姻，求財，田財，春蠶，求官，胎孕，詞訟，捕盜，疾病等，可知後來的龜卜所占的事情了。卜法詳考卷四說的是龜卜古法彙選，皆術士所傳，同儀的可以詳知近代的龜卜的變遷，這裏不詳說了。

此外附會於五行之說而在後來占術上狠占重要的位置，有所謂六壬，遁甲，太乙，總稱為三式。六壬的占法，有出於黃帝玄女的傳說，固屬無稽。但隋唐志五行類中六壬一類的書籍已頗有紀錄；今俱不存。其法和宋明以後的占法是否完全相同，亦不大可考。文獻通考經籍考中載六壬書五種，常陽經一卷，引鼂氏曰，『崇文目題曰「黃帝式用」蓋六壬占卜術也。』又六壬要訣一卷，下引鼂氏曰，『未詳何人撰隋志載六壬之書兩種，金變密記及五代史記頗言其驗今世龜筮道息而此術獨行。』六壬課鈐一卷，下引鼂氏曰『未詳何人所纂以六十甲子加十二時，成七百二十課三傳入神，以占吉凶。』又玉關歌一卷，引鼂氏曰，『不題撰人，六壬課訣也。』又六壬翠羽歌一卷，引陳氏曰，『後唐長興中僧令岑撰，錯誤極多，未有他本可較。』六壬洞微賦一卷，引陳氏曰，『不知名氏，曹卜劉松年所傳。』可證宋時其術已通行。到明焦竑國史經籍志所列有八十三家，雖存佚並錄，亦足以見其盛。清四庫全書總目惟取六壬大全一書，其他概入存目，提要

說，『不著撰人人名，卷首題懷慶府推官郭䜣校，蓋明代所刊也。……是書總集諸家遺文，首載入手法，總鈐及貴神，月將，德煞加臨，喜忌旁採唐宋以來諸論，若括囊，雲霄賦，課經之類，而緯以心鏡，觀月諸篇，採撮頗爲詳備。』遁甲一類書籍，頗見於隋唐志。文獻通考有遁甲萬一訣一卷，引晁氏曰，『題云唐李靖所纂黃帝書。按遁甲之書，見於隋志凡十三家，則其學之來，亦不在近世矣。以休生傷杜景死驚開推國家之吉凶，通其學者以爲有驗，未之嘗試也。』遁甲的占法，大概尤注意於兵，其術的自以爲精在超神接氣置閏之間，就是利用時日節氣及閏年的差異以爲占驗的。遁甲或稱爲奇門遁甲，或祇稱奇門。四庫書目中有遁甲演義，存目中亦列有多種。太乙一類，案之隋志有太一飛鳥歷及太一式雜占等書，唐志亦有太一歷，太乙飛鳥歷等。文獻通考僅有太乙命訣一卷，引陳氏曰，『稱袁天綱，妄人假託。』四庫總目中有太乙金鏡式經十卷，提要說，『唐王希明撰。希明不詳其里貫，以方技爲內供奉待詔翰林，是書乃其奉勅所編，見於新唐書藝文志，故書中多自稱臣。而其間推太乙積年，有至宋景祐年者，則後人已有所增入，非盡希明之舊也。』黃宗羲易學象數論卷六太乙篇說道，『太乙，緯書也，蓋倣易數而作。……法以八將推其掩迫囚擊關格之類，占內外災福，又推四神所臨分野，占水旱兵喪饑饉疾疫；又推三基五福，大小遊二限，易卦大運，占古今治亂，天下離合。如遇凶神陽九百六交限之際，卦運災變之限，大數凶者，其凶發於八將掩迫囚擊關格之年；如遇吉星所會之分，卦象和平之運，非陽九百六交限之際，大數吉者，八將雖有掩迫之類，其災不發。』我們可由此以略知太乙的內容。到明胡翰依太乙法而著衡運論，列十二運，推明皇帝王霸的升降，其法亦怪異不經。（衡運論，見

學象數論及胡煦的周易函書約存皆附著之。）總之，六壬，遁甲，太一的三式，俱是從五行，支干，星曆的推度而衍出。其起源或在唐宋以前，而其術也都與火珠林的占術相近。變本加厲，破碎支離，多有不可究詰者，故總記在這裡，以備參稽。

其次，占卜上有測字的方法。隋書經籍志有破字要訣一卷，是否如近今測字的一般，已不可考。今世流傳有託稱宋邵康節梅花觀梅拆字數五卷又名梅花易數，將事物的屬類，分隸於八類的卦名，並為五行的分別，又將筆畫的偏旁的分別附會於五行支干的解釋。通行的又有測字祕牒一書，為程省所著，附會牽強，因以構成他的方法。如這書後附的至理測法中第一條解『欠』字，說道，『一人書欠字，問六甲。余曰，「明日生男。決非首胎。」時十月初十。至次日，果生男。其人復問字理。曰，「欠加兩點為次，故知非首胎。加土為坎，坎，中男也，故知生兒。初十來占，加十一在旁，成坎，則今日當產無疑矣。」』這樣揑造的例，有五十三條，以神其技，我們可以知道他們的一斑了。

七，雜卜術見於書籍的記載而無甚足稱者

一，鷄卜及鷄卵卜：鷄卜的起源甚早，漢書郊祀志下說道，『是時既滅兩粵，粵人勇之乃言粵人俗鬼，而其祠皆見鬼，數有效。昔東甌王敬鬼，壽百六十歲，後世怠慢，故衰耗。』迺命粵巫立粵祝祠，安臺無壇，亦祠天神帝百鬼，而以鷄卜。上信之，粵祠鷄卜自此始用。』顏師古注引李奇曰，『持鷄骨卜如鼠卜。』史記

正義說道，『鷄卜法，用鷄一狗一，生祝願訖，即殺鷄狗煑熟又祭，獨取鷄兩股骨上自有之孔，裂似人物形則吉，不足則凶。今嶺南猶行此法也。』（史記武帝本紀注） 范成大桂海虞衡志說道，『鷄卜，南人占法，以雄鷄雛，執其兩足，焚香禱所占之鷄殺之，拔兩股骨洗淨，線束之，以竹筵插束處，使兩骨相背於筵端，執竹長祝。 左骨爲儂，儂，我也；右骨爲人，人，所占事也。 祝兩骨之側所細竅，以細竹筵長寸餘偏插之。 斜直偏正，各隨竅之自然以定吉凶。 法有十餘變：大抵直而正或近骨者多吉；曲而斜或遠骨者多凶。 亦有用鷄卵卜者，握卵以卜，書墨於殼，記其四維，煑熟，橫截視當墨處，辨殼中白之厚薄以定儂人吉凶。』（鄺露赤雅有鷄匠，卵卜二條，畧與此同。） 吳處厚青箱雜記說，『元豐中，余任大理寺丞，斷嶺南奏案，韋庶爲人所殺，疑屍在潭中，求而弗獲。庶妻何，以鐺就岸煑鷄子熟，剖視得儂。 韋全曰，「鷄卵得儂，屍在潭裡。」 果得之。 然不知所謂儂者，其兆如何也？』 蔡條鐵圍山叢談說道，『鷄卵卜，其法先祭鬼，乃取鷄卵墨畫其表，以爲外象。 畫皆有重輕，類分我別彼。 易卦所謂世與應者。 於是北面詔鬼神而道厥事，然後簪之。 投卵鐺中，熟則以刀橫斷鷄卵。 其黃白厚薄處爲內象，配用外象之彼我，以求其衰克與否。 凡卜病人行人，雅殊有驗。』 唐段公路北戶錄說道，『神仙傳曰，「人有病，就茅君請禱，資鷄子十枚，以內帳中。 須臾，茅君擲出，中無黃者，病多愈。」』 鄺露赤雅卵卜條說，『猺人卜葬，請鷄匠祝神，以卵投地，不破者（一本云不破者吉無下六字）如獲滕公之碑。』 以上諸說，可知鷄卜之外，又有卵卜種種：一看卵的白之厚薄；二視有黃無黃；三視投地破不破。

二，虎卜及狠卜： 博物志說道，『虎知衝破，又能畫地卜。 今有人畫物上下者，推其奇耦，謂之虎卜。 狠

卜，狼將遠逐食，必先倒立以卜所向。故今獵師遇狼輒喜，蓋狼所在，獸之所在也。故古之造式者，木取槐癭棗瘤，而以狼牙爲柱，取其靈知也。」

三，扶箕：俞樾曲園雜纂裡小繁露說道，「夷堅志沈承務紫姑一條云，『紫姑仙之名，古所未有，至唐乃稍見之。世但以箕插筆，使兩人扶之，或書字於沙中。』按此即今之扶箕也。或作扶乩，非是。」扶箕通作扶乩，又名紫姑卜，宋明以來，頗爲通行。明楊愼升庵全集有紫姑仙詠櫓詩一條，又有箕仙筆詩兩條。他說，「宋元小說載箕仙詩多矣。近日一事尤異。正德庚辰，有方士運箕賦詩，隨所限韵，敏若夙構而語不凡。」可見扶箕術舊日通行的情形了。

四，茅卜：宋周去非嶺外代答說道，「南人茅卜法，卜人信手摘茅，取占者左手，自肘量至中指尖而斷之，授占者，使禱所求，即中摺之，祝曰，『奉請茅將軍，茅小娘，上知天綱，下知地理』云云，遂禱所卜之事。口且禱，手且掐，自茅之中掐至尾，又自茅中掐至首，乃各以四數之，餘一爲料，餘二爲傷，餘三爲疾，餘四爲厚。料者，雀也，謂如早占遇料，行人當在路，此時雀已出窠故也。日中占遇料，則行人當晚至，時雀至暮當歸爾。晚占遇料，則雀已入巢，不歸矣。傷者擊也，謂之笑面貓，其卦甚吉，百事歡欣和合。疾者，黑面貓也，其卦不吉，所在不和合。厚者，滯也，凡事遲滯。茅首餘二，名曰料貫傷。首餘三名曰料貫疾，餘皆倣此。南人卜此最驗。精者能以時辰與茅折之委曲，分別五行而詳說之；大抵不越上四餘。而四餘之中，各有吉凶，又係乎所占之事。當卜之時，或遇人來，則必別卜，曰外人蹈斷卦矣。余以爲此卦，即易之世應揲蓍也。嘗聞楚人篿卜，

今見之。」

五，祝竈及鏡聽：廣語有說祝竈及竈卦二種，說道，『永安歲除，婦人置鹽米竈上，以碗覆之，視鹽米之聚散以卜豐歉，名曰祝竈。』又說道，『除夕，置水釜旁，粘東西南北字，中浮小木，視木端所向以適其方。又審何聲氣以卜休咎，名曰竈卦。』（並見鄧淳嶺南叢述所引）案明林紹周纂輯及林維松重編的三合便覽通書卷十四有所謂鬼谷先生響卜法，和竈卦大同小異，說道，『竈者，五祀之首也。吉凶之柄，悉歸所主。凡有疑慮，候夜稍靜，洒掃爨室，滌釜注水令滿，以木杓一個，頓竈上，燃燈二盞，一置竈腹，一置竈上，安鏡於竈門邊，即盧祝曰，「維某年月日，某官敢爇信香，昭告於司命竈君之神。竊聞禍福既有甚，咎豈無徵，事之先兆，惟神是司。是以某伏為某事，衷心營營，罔知攸指，敢於靜夜，徙薪息爨，滌釜注泉，求趨響卜之途，恭俟指迷之柄。情之所屬，神實鑒之，某不勝聽命之至。」禱畢，以手撥鍋水令左旋，執杓祝之曰，「四縱四橫，天地分明，神杓所指，禍福攸分。」祝畢，以杓置水，任其自旋自定，隨杓所指，抱鏡出門，不得回頭，密聽旁人言語，即是響卜。事應後，不得言之。或杓指處無路，則是有阻，宜再占之。』這是本於鬼谷子『元旦之夕，灑掃置香燈於竈門，注水滿鐺，置杓於水，虔禮拜祝，撥杓使旋，隨柄所指之方，抱鏡出門，密聽人言，第一句即是卜者之兆。』（引見秦嘉謨月令粹編） 又熙朝樂事，『除夕更深人靜，或有祝竈請方，抱鏡出門，窺聽市人無意之言，以卜來歲休咎。』（見同上）竈卦或響卜又名鏡聽，元伊世珍瑯環記說，『鏡聽咒曰，「並光類儷，終逢協吉。」先覓一古鏡，錦囊盛之，獨向竈神，勿令人見，雙手捧鏡，誦咒七遍，出聽人言，以聽吉凶。又閉目信足走七步，開眼照鏡，隨其所照，以合人

言，無不驗也。』

六，羊卜：宋沈括夢溪筆談說道，『西戎用羊卜，謂之跋焦。以艾灼羊髀骨，視其兆，謂之死跋焦。其法，兆之上爲神明，近脊處爲坐位。坐位者，主位也。近旁者爲客位。蓋西戎之俗，所居正寢，常留中一間以奉鬼神，不敢居之，謂之神明。主人乃坐其旁。以此黙主客勝負。又有先咒粟以食羊；羊食其粟，則自搖其首；乃殺羊，視其五臟，謂之生跋焦，土人尤神之。』清余慶遠維西見聞紀，『羊骨卜，夷人食羖，於髀骨皆焚香而懸之佛堂門，存爲卜。其卜也，爐焚柴香，再拜取骨置爐上，祝以所謀，炙灼閱時反骨裂文，直者吉，丫乂文明而有理者次之，亂者凶。遼史載契丹以羊骨灼占，謂之羊卜。徐沙村集謂蒙古炙羊骨卜曰跋焦，維西夷人卜法，習自番僧也而同於契丹蒙古。』（藝海珠塵本）可知羊卜舊日通行於我國西北部。

七，卜歲：鄺露赤雅有卜歲一條，說道，『歲首郎火以土杯十二貯水，按辰布列，禱之，經夕啓眎，有水，則其月不旱。』

八，和鵲卦：李調元粵東筆記（卽函海中的南越筆記）說，『相思仔仔，一名巧婦，卽焦鷯，詩所謂桃蟲也。因桃蟲而變，故其形小。性絕精巧。以茅葦羽毳爲房，或一或二若鷄卵大。以麻髮懸繫樹枝，雖大風雨不斷。久畜之，可使爲戲及占卦，名和鵲卦。其身小，其曰相思仔，仔者小也。相思者，身紅黑相間如紅豆。紅豆者，相思子也。』案現在廣東尙有和鵲卦一種，用干支寫成若干卦，摺成小紙條，使和鵲啄取一條，卽以占其休咎。

占卜的方法，此外當更多有，其術蓋不一，當有因時因地而不同的。北戶錄說道，『愚又見卜者流輩嘗傳虎卜，紫姑卜，牛蹄卜，灼骨卜；雖不法於蓍龜，亦有可稱者。』西藏記說道，『西藏占卜之術不一，有等喇嘛以紙畫八卦，書番字而占者；有以青稞掛卦，抽五色毛線而占者；或數素珠而占者；或畫地而占者；或燒羊骨，或看水碗，種種不一。然亦頗有驗者，大抵在所學之精淺耳。婦女亦有會者，不能悉述。』（龍威秘書本）又如讖占的流變，又有推背圖，燒餅歌等書。總之，占卜的事出於迷信的心理，而術士即利用一種事物的分別或變異，以為占驗，以滿足這迷信的心理的要求。即中國古傳的易經，其起因也不過如此。然而層層覆蓋，蔀障日多，與時代的思想相推移，而本來面目遂終於不易見出了！

古史辨第三冊下編

二三四　詩經在春秋戰國間的地位

顧頡剛

(十二，三，十一五，十，小說月報十四卷三—五號，原題詩經的厄運與幸運；今因本篇未作完，略加修改，易署此名。)

詩經這一部書，可以算做中國所有的書籍中最有價值的；裏邊的詩，有的已經二千餘年了，有的已經三千年了。我們要找春秋時人以至西周時人的作品，只有牠是比較的最完全，而且最可靠。我們要研究文學和史學，都離不掉牠。牠經過了二三千年，本質還沒有損壞，這是何等可喜的事！我們承受了這份遺產，又應該何等的寶貴牠！

詩經是一部文學書，這句話對現在人說，自然是沒有一個人不承認的。我們既知道牠是一部文學書，就應該用文學的眼光去批評牠，用文學書的慣例去注釋牠，才是正辦。不過我們要說「詩經是一部文學書」一句話很容易，而要實做批評和注釋的事卻難之又難。這為什麼？因為二千年來的詩學專家鬧得太不成樣子了，牠的真相全給這一盤人弄糊塗了。譬如一座高碑，矗立在野裏，日子久了，蔓草和葛藤盤滿了。在蔓草和葛藤的感覺裏，只知道牠是一件可以附着蔓延的東西，決不知道是一座碑。我們從遠處看見，就知道牠是一座碑；走到近處，看着牠的形式和雕鏤的遺跡，猜測牠的年代，又知道牠是一座有價值的古碑。我們既知道牠是一座有價值的古碑，自然就要走得更近，去看碑上的文字；不幸蔓草和葛藤滿滿的攀着，擋住了我們的視線；只在空隙裏看見幾個字，知道上面刻的是些什麼字體罷了。我們若是

詩金石學的，一定求知的慾望更迫切了，想立刻把這些糾纏不清的藤蘿斬除了去。但這些藤蘿已經經過了很久的歲月，要斬除牠，眞是費事的很。等到斬除的工作做完了，這座碑的眞面目就透露出來了。

我做這篇文字，很希望自己做一番斬除的工作，把戰國以來對於詩經的亂說都掃清了。不過像我這樣力弱，能夠達到我的願望與否實在不敢說定。但無論如何，總可以使得蔓草和葛藤減少一點，因爲摘去幾張大的葉，斫斷幾條粗的枝，雖是力弱的人，只要肯做，也是做得到的。

我做這篇文字的動機，最早是感受漢儒詩學的刺戟，覺得這種附會委實要不得。後來看到宋儒清儒的詩學，覺得裏邊也有危險。我久想做一篇文字，說明詩經在歷來儒者手裏玩弄，好久蒙著眞相，並且屢屢碰到危險的「厄運」，和雖是一重重的經歷險境，到底流傳到現在，有眞相大明於世的希望的「幸運」。我關於這個問題，集的材料已經不少了，但我心中覺得不滿足，自己問道：——

歷來的經學家爲什麼定要把詩經弄壞呢？

他們少數人鬧，爲什麼大家不出來反對，反而減沒了自己的靈性去盲從他們呢？

我因爲要解答這一類問題，就想把詩經在牠的發生時代——周代——中的位置考查一下，看看：

沒有詩經以前，這些詩是怎麼樣的？

那時人對於牠們的態度是怎麼樣的？

漢代經學家的荒謬思想的來源是在何處？

爲什麼會有這種荒謬思想的來源？

因此，我把春秋戰國時關於『詩』與『樂』的記載鈔出了多少條，比較看來，果然得一近理的解釋。這篇的前五章，就是說明這一點意思。

我做這件工作時最感困難的，便是取材的膽怯。因爲除了詩經本身以外，凡要取來證成詩經的差不多沒有一部書能完全可靠。尙書固是一部古書，但卽在完整的今文尙書中，文體的不同也是很顯著的事實。試把周書一部分翻開來看，大誥，康誥等是一組，無逸，金縢等又是一組：上一組詰屈聱牙，不容易懂；下一組便文義明白，一目了然。我們若是承認詰屈聱牙的是眞西周文字，便不得不否認文義明白的是非西周文字，因爲處於同一的時代斷有截然差異的兩種文體，是不會有的事（除了後世人的摹古）。我們就是讓步到絕頂，也只能說出於後來史官的追記。出於追記，都是書之傳聞，不一定可靠。左傳和國語固是記載春秋時事最詳細的，但做書人的態度既不忠實，並且他確是生在戰國時的，這部書又經過了漢儒的幾番竄亂，可靠的程度也是很低。儀禮是記載周代禮節最詳細的，但禮節這等的繁縟，物品這等的奢華，決不是『先進野人』之風，恐是春秋末年或戰國初期的出品。論語是記載孔子的言行最詳細的，但說及曾子的死，至少出於孔子的再傳弟子所記，也是戰國初期的出品。禮記更後了，大部分是西漢人所作，還是可以把漢人的記載說明的。我們要研究春秋時人對於詩經的態度，卻不得不取材於戰國時乃至漢代的記載，這確實的程度已經打了折扣；何況春秋時人對於詩有種種的應用，而戰國時人只有說話中偶爾引到，別的地方就用不着了，我們能保證他們的記載沒有隔膜與錯誤嗎？所以我作此文，爲說明計，不得不取材於上述書，而取材時總是使得心中起了怯弱的感覺。

我對於自己的安慰和對於讀者的請求，只有把這些書上記的事實不看作固定的某一事，而看作流動的某一類事的動作狀況。譬如我們作宋史，決不能把水滸傳裏的故事插了進去；但我們要知道宋代的強盜狀況，便覺得水滸傳中材料甚多。如：徽宗時何以四方盜起？這些強盜是如何結合的？他們的目的怎樣？行爲怎樣？言語怎樣？這種觀點，水滸傳中

很能解釋。宋江，盧俊義等的本身事實，水滸傳中寫的固是不會確，但像水滸傳中所寫宋江，盧俊義等經歷的背景，必然有在世上。我們要知道的是社會狀況，而小說上寫的正是社會狀況。這些社會狀況，除了小說竟尋不到記載；小說上的記載又描寫得入情入理：我們懷了一個探看背景的願望，對於小說的記載，不取牠的記事而專取牠的背景，似乎不致大誤。我這文中所引的故事，請大家也把這等的眼光去看罷！

我慚愧我的學淺；我大膽發布這篇文字，只是給求眞的慾望所逼迫，希望洗刷出詩經的眞相。我能不能達到這個希望固不可知，但我總願意向着這方面走。所有錯誤及疏略的地方，請大家指正！

一　傳說中的詩人與詩本事

古人比現在人歡喜唱歌。現在的智識階級發抒情感，做的是詩詞，寫在紙上，只讀不唱；非智識階級發抒情感，唱的是山歌，很少寫在紙上，也沒有人注意。古人不是這樣：智識階級做的是詩，非智識階級做的也是詩；非智識階級做的詩可以唱，智識階級做的詩也可以唱。所以古人唱在口裏的歌詩，一定比現在人多。那時的音樂又很普及，所唱的歌詩，入樂的自然不少。這三百多篇詩的詩經，就是入樂的詩的一部總集。我們看了這部書，可以知道古代詩歌的一點樣子；但當時的詩歌我們見不到的依然很多，因為作詩的人是無窮的，做出來的詩篇也是無窮的，沒有收入詩經的眞不知有多少。試看古書所記：——

公入而賦：『大隧之中，其樂也融融。』姜出而賦：『大隧之外，其樂也泄泄。』（左傳隱元年）

鄭……伐宋，宋華元……御之；……宋師敗績，囚華元。……宋人以兵車百乘，文馬百駟，以贖華

元于鄭。华入，華元逃歸。……宋城，華元爲植，巡功。城者謳曰：『睅其目，皤其腹，棄甲而復！於思，於思，棄甲復來！』使其驂乘謂之曰：『牛則有皮，犀兕尙多；棄甲則那！』役人曰：『從其有皮，丹漆若何？』華元曰：『去之！夫其口衆我寡。』（左傳宣二年）

邾人莒人伐鄫。臧紇救鄫，侵邾，敗於狐駘。……國人誦之曰：『臧之狐裘，敗我於狐駘！我君小子，朱儒是使！朱儒，朱儒，使我敗於邾。』（左傳襄四年）

子產從政一年，輿人誦之曰：『取我衣冠而褚之；取我田疇而伍之！孰殺子產？吾其與之！』及三年，又誦之曰：『我有子弟，子產誨之；我有田疇，子產殖之。子產而死，誰其嗣之！』（左傳襄三十年）

晉侯以齊侯宴，中行穆子相。投壺，晉侯先；穆子曰：『有酒如淮，有肉如坻；寡君中此，爲諸侯師！』中之。齊侯舉矢，曰：『有酒如澠，有肉如陵；寡人中此，與君代興！』亦中之。（左傳昭十二年）

南蒯……將適費，飲鄉人酒。鄉人或歌之曰：『我有圃，生之杞乎？從我者子乎？去我者鄙乎？倍其鄰者恥乎？已乎！已乎！非吾黨之士乎？』（左傳昭十二年）

惠公入而背外內之賂。輿人誦之曰：『佞之見佞，果喪其田。詐之見詐，果喪其賂。得之而狃，終逢其咎。喪田不懲，禍亂其興！』（國語晉語三）

楚狂接輿歌而過孔子曰：『鳳兮！鳳兮！何德之衰？往者不可諫；來者猶可追。已而！已而！今之從政者殆而！』（論語微子篇）

有。孺。子。歌。曰：『滄浪之水淸兮，可以濯我纓。滄浪之水濁兮，可以濯我足。』（孟子離婁篇）這都是隨口唱歌，並沒有音樂的輔助的。這一類的『徒歌，』當時不知有多少首，但現在傳下來的只有千萬分之一了。詩經中一半是這類的歌，給人隨口唱出來的；樂工聽到了，替牠們各各的製了譜，使得變成『樂歌，』可以複奏才會傳到各處去成為風行一時的詩歌。假使當時沒有被樂工采去，不久也就自然的消滅了。

要問詩經上許多詩篇做的人是誰，這個問句可是沒法回答。不必說這些詩篇沒有記事的引子，便看主於記事的左傳，也只說『城者，』『國人，』『輿人，』『鄉人，』沒有指定姓名。不必說記載古事的左傳，便看現在最流行的樂歌，四季相思，孟姜女尋夫，小黑驢，真可以說風靡一時了，但試問是那一個人做的，有人能回報出來嗎？不必說沒有書籍記載的歌曲，便看書上記得明白的詩篇，也有同樣的疑惑。古詩十九首，文選上全沒有作者的姓名，玉臺新詠上把九首歸到枚乘名下，到底是不是枚乘所作，我們能斷定嗎？『庭院深深』的一闋蝶戀花，到底是馮延己做的，還是歐陽修做的，我們能弄明白嗎？四時讀書樂是元代翁森做的，但一般人算做朱熹了。這種傳誤年代還是相近最可笑的，『黎明即起』的一篇治家格言，是明末朱用純做的，因為他姓朱，所以大家算做四百年前的朱熹，稱為朱子家訓。實在一首詩文只要傳誦得普遍了，對於作者和本事的傳說一定失了真相。詩經是一部古代極流行的詩歌，當然逃不了這個公例。所以我們對於詩經的作者和本事，決不能要求知道得清楚，因為這些事已經沒有法子可以知道清楚了。

詩經裏有在詩中自己說出作者名姓的，如：——

家父作誦，以究王訩。（小雅節南山）

寺人孟子，作爲此詩。（小雅巷伯）

吉甫作誦，其詩孔碩。（大雅崧高）

吉甫作誦，穆如清風。（大雅烝民）

又有雖不說出作者，但把作詩的緣故自己說出來的，如：——

維是褊心，是以爲刺。（魏風葛屨）

作此好歌，以極反側。（小雅何人斯）

君子作歌，維以告哀。（小雅四月）

王欲玉女，是用大諫。（大雅民勞）

又有雖沒有把作詩的緣故說出來，但文義明白，看了便可知道的，如：——

蔽芾甘棠，勿翦勿敗！召伯所憩。（召南甘棠）

這首詩的意思一看就明白：作詩的人一定是很尊敬召伯的，所以召伯曾經休息過的甘棠就勸人不要去斫伐傷損。這類的詩很多，不必列舉。

以上三類自然是最靠得住；次之就是古書中的記載。但古書的可靠程度就低了幾等，因爲傳說中的

事實是未必一定準的。如：——

武王既喪，管叔及其羣弟乃流言於國曰：『公將不利于孺子！』周公乃告二公曰：『我之弗辟，我無以告我先王！』周公居東二年，則罪人斯得。于後，公乃爲詩以貽王，名之曰鴟鴞。（尙書金縢篇）

我們試打開豳風鴟鴞篇來一證，牠的原文是：——

鴟鴞！鴟鴞！旣取我子，無毀我室：恩斯，勤斯，鬻子之閔斯！

迨天之未陰雨，徹彼桑土，綢繆牖戶：今女下民或敢侮予！

予手拮据，予所捋荼，予所蓄租，予口卒瘏，曰予未有室家！

予羽譙譙，予尾翛翛；予室翹翹，風雨所漂搖：予維音嘵嘵！

這是一個人借了禽鳥的悲鳴來發洩自己的傷感。牠的大意是先對鴟鴞說：『鴟鴞，我養育這兒子不容易，你既經把牠取了去，再不要來拆毀我的房子了！』再轉過來對下面站着的人道：『在天好的時候，把房子造堅固了，你們就不能來欺侮我了！』又自己悲傷道：『我爲了這所房子，做得這等勞苦，我的毛羽壞了，我的房子又在風吹雨打之中，危險得很，使我不得不極叫了！』讀了這首詩，很可見得這是做詩的人在憂患之中發出的悲音。說周公在避居時做的，原也很像；但這話應在『管叔流言』時說的，不應在『罪人斯得』後說的，金縢篇所記即使是眞，也有時間的錯誤。況且詩上並沒有確實說出是周公，金縢篇也不像西周時的文體，我們決不能輕易承認。再看孟子公孫丑篇稱引這詩『迨天之未陰雨』幾句，便連引孔子的話道：

『爲此詩者，其知道乎？』孟子引來的孔子固是靠不住，但至少可說是孟子的意思。孔子孟子都是最喜歡稱道周公的，爲什麽只說這詩的作者大概是一個『知道』的人，而不說是周公，好像他們並沒有讀過金縢篇的樣子呢？在這種種疑點之下，我們對於鴟鴞一詩的作者，依然不能指定。

左傳上關於詩經的記事也有好幾則。說出作詩的人的，有許穆夫人作載馳一事：——

狄人伐衞，……衞師敗績，遂滅衞。……初，惠公之即位也少，齊人使昭伯烝於宣姜，……生齊子，戴公，文公，宋桓夫人，許穆夫人。……及敗，……衞之遺民男女七百有三十人，益之以共滕之民爲五千人，立戴公以廬於曹。許穆夫人賦載馳。（閔二年傳）

我們翻出鄘風載馳篇來看，第一章說的是：

載馳載驅，歸唁衞侯。驅馬悠悠，言至於漕。（即曹）大夫跋涉，我心則憂。

這一定是衞國有難，所以去唁了。第三章說的是：

女子善懷，亦各有行。許人尤之，衆稺且狂。

可見去唁衞侯的是女子，而且這女子是和許國有關係的。要不是左傳看了詩經去造事實，這段記載可以算得可靠。

又有幾首詩，左傳上雖沒有說出作者但說及牠的本事的，如：——

秦伯任好卒，以子車氏之三子——奄息，仲行，鍼虎——爲殉，皆秦之良也。國人哀之，爲之賦黃鳥。

（文六年傳）

這件事在詩上已經寫得明明白白：

交交黃鳥，止於棘。誰從穆公？子車奄息。（下二章云：『子車仲行』，『子車鍼虎』）。維此奄息，百夫之特。臨其穴，惴惴其慄。彼蒼者天，殲我良人！如可贖兮，人百其身！

這當然可以無疑的了。又如：——

衛莊公娶於齊東宮得臣之妹，曰莊姜，美而無子；衛人所為賦碩人也。（隱三年傳）

我們翻開衛風碩人篇來看，第一章說的是她的家世：

碩人其頎，衣錦褧衣。齊侯之子；衛侯之妻；東宮之妹；邢侯之姨；譚公維私。

第二章說的是她的容貌：

手如柔荑；膚如凝脂；領如蝤蠐；齒如瓠犀；螓首蛾眉。巧笑倩兮；美目盼兮。

這也說得很相符合。要不是做左傳的人依據了詩經去附會，這首詩的來源也可信了。又如：——

鄭人惡高克，使帥師次於河上；久而弗召，師潰而歸。高克奔陳。鄭人為之賦清人。

這句話就有些相信不過了，因為詩上說：

清人在彭，駟介旁旁，二矛重英，河上乎翱翔。

寫的只是武士游觀之樂，全沒有『弗召』及『師潰』的意思。這句話是真是假，沒有證據可以判斷；只能

作爲一個懸案。

我們審定這種材料所以嚴一點，並不是不願意知道做詩的事實，實在不願意做苟且的信從，把自己來欺騙；更不願意對於古人有輕忽誣蔑的舉動，使得他們原來的樣子由我們弄糊塗了。漢代的經學家因爲要顯出自己的聰明，硬把三百篇的故事製造齊備，結果徒然鬧了許多笑話。實在不但漢代人不能知道，連春秋戰國間人也不能知道。試看國語上說：

> 襄王十三年，鄭人伐滑。王使游孫伯請滑；鄭人執之。王怒，將以狄伐鄭。富辰諫曰：『不可！……周文公之詩曰「兄弟鬩于牆，外禦其侮。」若是，則鬩乃內侮，而雖鬩不敗親也。……』（周語中）

照牠這樣說，常棣一詩是周公做的。再看左傳上：

> 鄭伯……不聽王命，王怒，將以狄伐鄭。富辰諫曰：『不可！……召穆公思周德之不類，故糾合宗族于成周而作詩曰：「常棣之華，鄂不韡韡。凡今之人，莫如兄弟。」其四章曰：「兄弟鬩于牆，外禦其侮。」如是，則兄弟雖有小忿，不廢懿親。……』（僖二十四年傳）

看了這一段，常棣一詩又是召穆公做的了。這首詩到底是周文公做的，還是召穆公做的，還是一個無名的人做的？富辰說的到底是那一人？國語與左傳的記載到底是那一種靠得住？我們對於這些問題都是回答不來的了！

我們對於三百篇的作者和本事，並不希望有一個完滿的回答，因爲沒有人可以回答，單是空空的希望

也是無益的。至於我們爲了不知道做詩的本事，就此不懂得詩篇的內容，也無足羞慚，因爲這不是我們的過失，只是古人沒有把材料給與我們。

二　周代人的用詩

我們要看出詩經的眞相，最應研究的就是周代人對於『詩』的態度。詩經裏有許多祝神敬祖的詩，有許多燕樂嘉賓的詩，有許多男女言情的詩，又有許多流離疾苦的詩。這許多詩爲什麼會聚集在一處？這許多詩如何會流傳下來？這許多詩何以周代人很看重牠？要解釋這種問題，就不得不研究那時人所以『用詩』的是怎樣。

要說用詩的方法，先說作詩的緣故。

作詩方面，大別有兩種：一種是平民唱出來的，一種是貴族做出來的。平民唱出來，只要發洩自己的感情，不管牠的用處；貴族做出來，是爲了各方面的應用。國風的大部份，都是采取平民的歌謠。這在詩經本身上很可看出，如：

誰謂雀無角！何以穿我屋？誰謂女無家！何以速我獄？雖速我獄，室家不足！（召南行露）

這明明是受了損害之後說出的氣憤話，決不是樂工或士大夫定做出來供應用的。至于：

螽斯羽，詵詵兮；宜爾子孫振振兮！（周南螽斯）

桃之夭夭，灼灼其華；之子于歸，宜其室家。(周南桃夭)

這分明是定做出來的頌辭了。在大小雅裏采的民謠是少數（如我行其野，谷風等），而爲了應用去做的占多數（如鹿鳴，文王等）。頌裏便沒有民謠了。民謠的作者隨着心中要說的話說去，並不希望他的作品入樂；樂工替牠譜了樂章，原意也只希望貴族聽了，得到一點民衆的味兒，並沒有專門的應用；但貴族聽得長久了，自然也會把牠使用了。凡是定做出來的，都由於應用上的需要而來。如：

呦呦鹿鳴，食野之苹。我有嘉賓，鼓瑟吹笙。吹笙鼓簧，承筐是將。人之好我，示我周行！(小雅鹿鳴)

這是很恭敬的對賓客說的一番話，是爲宴賓而做的詩。又如：

有客宿宿，有客信信。言授之縶，以縶其馬。(周頌有客)

皎皎白駒，食我場藿；縶之維之，以永今夕。所謂伊人，於焉嘉客。(小雅白駒)

這是很眞摯的留客人多住幾天的話，也是爲宴賓而做的詩。又如：

王命申伯：『式是南邦；因是謝人，以作爾庸。』王命召伯：『錫申伯土田。』王命傅御：『遷其私人。』(大雅崧高)

這是周王錫命申伯的話，篇末說明吉甫作了這首詩贈與申伯的，是爲慶賀而做的詩。又如：

王命南仲：『往城于方。』出車彭彭，旂旐央央。『天子命我，城彼朔方。』赫赫南仲，玁狁于襄！(小雅出車)

這是記南仲的功績，或是爲了慰勞南仲而在他凱旋時做的詩。 這種的事一時也說不盡。 總之，這些詩都是爲了應用而做的。

爲了應用而做的詩，和采來的詩而應用牠的，大概可以分做四種用法：一是典禮，二是諷諫，三是賦詩，四是言語。 詩用在典禮與諷諫上，是牠本身固有的應用；用在賦詩與言語上，是引伸出來的應用。 引伸出來的應用，全看用詩的人如何，而不在詩的本身如何。

典禮的種類很多，所以用詩的方面也很多；最寬廣的分類可以分成兩種：對於神的是祭祀，對於人的是宴會。

祭祀的詩，看詩經本身就很明白。 如小雅楚茨說祭祀的樣子詳細極了，且有工祝祝頌的說話，我們可以決定牠是一首祭祀時應用的詩。 原文如下：

> 楚楚者茨，言抽其棘。 自昔何爲，我蓺黍稷。 我黍與與；我稷翼翼。 我倉既盈，我庾維億。 以爲酒食，以饗，以祀，以妥，以侑，以介景福。
>
> 濟濟蹌蹌，絜爾牛羊，以往烝嘗：或剝，或亨，或肆，或將。 祝祭於祊，祀事孔明。 先祖是皇；神保是饗。孝孫有慶：報以介福，萬壽無疆！
>
> 執爨踖踖，爲俎孔碩：或燔，或炙，君婦莫莫。 爲豆孔庶，爲賓，爲客。 獻醻交錯：禮儀卒度，笑語卒獲。

神保是格；報以介福，萬壽攸酢！

我孔熯矣，式禮莫愆。工祝致告，徂賚孝孫：『苾芬孝祀，神嗜飲食，卜爾百福，如幾如式！』既齊，既稷，既匡，既敕：『永錫爾極，時萬時億！』

禮儀既備，鐘鼓既戒，孝孫徂位，工祝致告。神具醉止，皇尸載起。鼓鐘送尸，神保聿歸。諸宰君婦，廢徹不遲。諸父兄弟，備言燕私。

樂具入奏，以綏後祿。爾殽既將，莫怨具慶。既醉既飽，小大稽首：『神嗜飲食，使君壽考！孔惠孔時，維其盡之。子子孫孫，勿替引之！』

這一首詩把祭祀的原因，祭祀時的狀況，祭祀後賓客的祝頌，原原本本的都寫出了。我們可以假定：這詩是依了祭祀手續的時間逐次奏的。但這詩上雖說『鐘鼓既戒』『樂具入奏』而奏樂的樣子還沒有敍述完備。把奏樂的樣子敍述完備的，有周頌的有瞽。

有瞽，有瞽，在周之庭：設業，設虡，崇牙樹羽，應，田，縣鼓，鞉，磬，柷，圉；既備乃奏，簫管備舉。喤喤厥聲，肅雝和鳴。先祖是聽！……

又如商頌的那，亦與上首略同：

猗與，那與，置我鞉鼓；奏鼓簡簡，衎我烈祖。湯孫奏假，綏我思成。鞉鼓淵淵；嘒嘒管聲；既和且平，依我磬聲。於赫湯孫，穆穆厥聲！庸歌有斁，萬舞有奕……

在這上，可見祭祀用詩，是『樂』『歌』『舞』三事同時合作的。阮元有一篇釋頌是很好的解釋：

『頌』字即『容』字也。故說文『頌，皃也。』……『容』『養』『羕』一聲之轉……今世俗傳之樣字……從『頌，容，羕』轉變而來。……所謂商頌，周頌，魯頌者，若曰『商之樣子，』『周之樣子，』『魯之樣子』而已。

何以三頌有樣而風雅無樣也？風雅但弦歌笙間，賓主及歌者皆不必因此而為舞容；惟三頌各章皆是舞容，故稱為『頌，』若元以後戲曲，歌者舞者與樂器全動作也。風雅則但若南宋人之歌詞彈詞而已，不必鼓舞以應鏗鏘之節也。……

大概頌是樂詩中用得最鄭重的，不是很大的典禮不輕易用；最大的典禮莫過於祭祀，所以頌幾乎完全用在祭祀上。

用在宴會的各種典禮上的詩也是很多，我們上面舉的鹿鳴，白駒，有客，崧高都是。儀禮上鄉飲酒禮，燕禮，鄉射禮，大射儀各篇都有樂工歌詩的記載。今舉鄉飲酒禮的一節：

設席於堂廉，東上。工四人，二瑟瑟先。相者二人，皆左何瑟，後首挎越，內弦，右手相。樂正先升，立於西階東。工入，升自西階，北面坐。相者東面坐，遂授瑟乃降。工歌鹿鳴，四牡，皇皇者華。……

笙入，堂下磬南。北面立；樂南陔，白華，華黍。……

乃間歌魚麗，笙由庚；歌南有嘉魚，笙崇丘；歌南山有臺，笙由儀。

乃合樂：周南關雎，葛覃，卷耳；召南鵲巢，采蘩，采蘋。

工告於樂正曰：『正歌備』。樂正告於賓，乃降。

這一篇寫奏樂的程序清楚極了。

宴會時各種游藝也是用樂詩做節制的。如投壺：——

司射進度壺，間以二矢半反位，設中東面，執八算興。……命弦者曰：『請奏貍首，間若一。』太師曰：『諾。』左右告矢具，請拾投。……（禮記投壺）

又如會射：——

故射者進退周還必中禮。內志正，外體直，然後持弓矢審固；持弓矢審固，然後可以言中。此可以觀德行矣。其節：天子以騶虞爲節，諸侯以貍首爲節，卿大夫以采蘋爲節，士以采蘩爲節。……是以諸侯君臣盡志於射以習禮樂。……詩曰：『曾孫侯氏，四正具擧。大夫，君子，凡以庶士，小大莫處，御于君所，以燕，以射，則燕則譽。』言君臣相與盡志於射，以習禮樂，則安則譽也。（禮記射義。貍首一詩已亡，有人說『曾孫侯氏』一首即是貍首。）

這種種樂詩的應用，無非使得宴會中增高歡樂的程度，和幫助禮節的進行。現在樂詩雖失傳，宴會中的歌唱侑酒，行禮時的作樂，正和古人的意思是一樣的。

諷諫方面，左傳與國語都屢次說起。如：——

『自王以下各有父兄子弟以補察其政：史為書，瞽為詩，工誦箴諫，大夫規誨，士傳言，庶人謗。』（左傳襄十四年師曠語。）

『故天子聽政，使公卿至於列士獻詩，瞽獻曲，史獻書，師箴，瞍賦，矇誦，百工諫，庶人傳語，近臣盡規，親戚補察，瞽史教誨，耆艾修之，而後王斟酌焉。是以事行而不悖。』（國語周語中，邵公諫厲王語。）

『吾聞古之王者，政德既成，又聽於民，於是乎使工誦諫於朝，在列者獻詩使勿兜，風聽臚言於市，辨祅祥於謠，考百事於朝，問謗譽於路，有邪而正之，盡戒之術也。先王疾是驕也！』（國語晉語六，范文子戒趙文子語。）

從這幾則看，可見公卿列士的諷諫是特地做了獻上去的，庶人的批評是給官吏打聽到了告訴上去的。我們看詩經中也有這事的痕跡，如：——

好人提提，宛然左辟，佩其象揥。維是褊心，是以為刺！（魏風葛屨）

昊天不平，我王不寧。不懲其心，覆怨其正。家父作誦，以究王訩。式訛爾心，以畜萬邦。（小雅節南山）

為鬼為蜮，則不可得。有靦面目，視人罔極。作此好歌，以極反側！（小雅何人斯）

他們作詩的宗旨，為了要去譏刺好人的褊心，要去窮究國王昏亂的緣故，要去窮究他人的反側之心。固是這種罵人的詩未必直接送與所罵的人看，但若別人聽到了，轉達與所罵的人，也可以促成他的反省。所謂

『師箴，瞍賦，矇誦，』就是要使瞎子樂工做轉達的人。再看上面引的城者對華元的謳，輿人對子產的誦，鄭人對南蒯的歌，也是『庶人謗』的一類。——

所可怪的，左傳記了二百六十年的事，不曾見過『獻詩，獻曲，師箴，瞍賦』的記載。只有楚國左史倚相口裏說起一件故事是這一類的，但是西周的事：

『昔穆王欲肆其心，周行天下，將皆必有車轍馬跡焉。祭。公。謀。父。作。祈。招。之。詩。以。止。王。心，王是以獲沒於祇宮。……其詩曰：「祈招之愔愔，式昭德音。思我王度：式如玉，式如金，形民之力而無醉飽之心。」』（昭十二年傳）

國語上也有一段故事：

『昔衞武公年數九十五矣，猶箴儆於國，曰：「自卿以下，至於師長士，苟在朝者，無謂老耄而舍我；必恭恪於朝，朝夕以交戒我；聞一二之言，必誦志而納之以訓導我！」在輿有旅賁之規，位宁有官師之典，倚几有誦訓之諫，居寢有褻御之箴，臨事有瞽史之導，宴。居。有。師。工。之。誦；。史。不。失。書，。矇。不。失。誦，以訓御之。於。是。作。懿。戒。以。自。儆。也。』（楚語上）

這兩段事即使可靠，也都是春秋以前的事。恐怕這種事在春秋前很多，而在春秋時就很少了。我所以不敢說春秋時絕無的話，因爲看詩經中如：

心之憂矣，如或結之！今茲之政，胡然厲矣！燎之方揚，寧或滅之！赫。赫。宗。周，褒。姒。威。之！（小雅正月）

周宗既滅，靡所止戾。正大夫離居，莫知我勩。三事大夫，莫肯夙夜。邦君諸侯，莫肯朝夕。庶曰式臧，覆出為惡！（小雅雨無正）

這種詩都很長，很有組織，意義完全為了警戒與規勸，可以斷定是士大夫為了諷諫而做的。詩中又有『周宗既滅』一類的字樣，當然是東周的士大夫做的。可見東周時這類的風氣還沒有歇絕。但這類的詩都在大小雅中，大小雅是王朝的詩，或者獻詩諷諫的事是王朝所獨有，也未可知。左傳既不注意王朝，自然沒有這類的記載。至於列國，本只有『庶人謗』的徒歌，所以左傳國語所記輿人之誦等都是很簡短的；又沒有給樂工收入樂府，三百篇中就見不到了。

賦詩是交換情意的一件事。他們在宴會中，各人揀了一首合意的樂詩叫樂工唱，使得自己對於對方的情意在詩裏表出；對方也是這等的回答。這件事左傳上記得最多，那時士大夫也是看得最重。往往因為一個人不合於這個禮節，就給別人瞧不起；因一點就鬧起來。如：——

宋華定來聘，……公享之，為賦蓼蕭，弗知，又不答賦。昭子曰：『必亡！宴語之不懷，寵光之不宣，令德之不知，同福之不受，將何以在！』（昭十二年傳）

這已經罵得夠受的了；再看下面一件事：

晉侯與諸侯宴於溫，使諸大夫舞，曰：『歌詩必類，齊高厚之詩不類！』荀偃怒，且曰，『諸侯有異志

矣！』使諸大夫盟高厚。高厚逃歸。於是叔孫豹，晉荀偃，宋向戌，衞甯殖，衞公孫蠆，小邾之大夫盟曰：『同討不庭！』（襄十六年傳）

這不是因了賦詩的小事闖出一場大禍嗎！因爲那時看賦詩的關係這等樣重，所以在宴會時選擇人才很是要緊的事。如左傳記晉公子重耳到秦國：

他日，公享之。子犯曰：『吾不如衰之文也，請使衰從。』公子賦河水；公賦六月。趙衰曰：『重耳拜賜。』公子降拜稽首；公降一級而辭焉。衰曰：『君稱所以佐天子者命重耳，重耳敢不拜！』（僖二十三年傳）

子犯因爲不及趙衰會說話，所以推薦了趙衰陪了重耳；果然秦穆公賦了六月，趙衰就叫重耳拜賜了。所以要拜賜的緣故因爲六月篇是周宣王命尹吉甫帥師伐玁狁的事，詩上有『王于出征，以佐天子』的話，秦穆公賦牠，是表示他對於重耳的一番期望，所以重耳應該拜謝他的厚意。可見宴會賦詩是要主賓互相稱美和祝頌，使得各人的好意從歌詩裏表顯出來；同時要受的方面知道賦詩的人的好意，表顯出受詩以後的快樂和謙謝。再看下一事：

晉侯使韓宣子來聘，……公享之季武子賦緜之卒章。韓子賦角弓；季武子拜曰：『敢拜子之彌縫敝邑，寡君有望矣！』……既享，宴於季氏，有嘉樹焉，宣子譽（游也）之。武子曰：『宿敢不封殖此樹，以無忘角弓！』遂賦甘棠。宣子曰：『起不堪也！無以及召公。』（昭二年傳）

這一段寫當時俯仰揖讓的樣子眞是活現在眼前。 季武子賦緜的末章，是贊美韓宣子的懂道理和有能力。角弓說『兄弟昏姻，無胥遠矣，』所以季武子拜謝他聯絡兩國的美意。 甘棠拿召公來比韓宣子，更是即景生情的佳話。 賓主到了這步田地，實在是會交際啊！

現在再把左傳裏兩次最有名的賦詩鈔在下面：

鄭伯享趙孟於垂隴；子展，伯有，子西，子產，子大叔，二子石從。 趙孟曰：『七子從君，以寵武也：請皆賦，以卒君貺，武亦以觀七子之志。』 子展賦草蟲；趙孟曰：『善哉，民之主也！抑武也不足以當之。』 伯有賦鶉之賁賁；趙孟曰：『床笫之言不踰閾，况在野乎！ 非使臣之所得聞也！』 子西賦黍苗之四章；趙孟曰：『寡君在，武何能焉！』 子產賦隰桑；趙孟曰：『武請受其卒章。』 子大叔賦野有蔓草；趙孟曰：『吾子之惠也！』 印段賦蟋蟀；趙孟曰：『善哉，保家之主也！吾有望矣。』 公孫段賦桑扈；趙孟曰：『「匪（詩作『彼』）交匪敖，」福將焉往！ 若保是言也，欲辭福祿得乎！』 卒享，文子告叔向曰：『伯有將爲戮矣！ 詩以言志，志誣其上而公怨之，以爲賓榮，其能久乎！』（襄二十七年傳）

這一次的賦詩，草蟲，隰桑，都是思慕君子，子展子產借此表示他們對於趙孟的思慕。 黍苗是贊美召伯的功勞，子西借此以表示他看趙孟是召伯一流人物。 蟋蟀說『好樂無荒，良士瞿瞿，』印段的意思是說趙孟的不荒淫，而趙孟也因爲他賦詩的宗旨在不荒淫，就稱贊他是『保家之主。』 桑扈稱頌君子『受天之祜，』爲『萬邦之屛，』末句爲『彼交匪敖，萬福來求，』所以趙孟有這幾句的答話。 看這一次的賦詩，他們只是

稱頌趙孟；趙孟對於他們的稱頌，有的是謙而不敢受，有的是回敬幾句好話。單是伯有賦鶉之賁賁是特異的事。鶉之賁賁一詩主要的話是『人之無良，我以爲兄，』『人之無良我以爲君；』內中只有怨憤的意思，全沒有和樂的氣象。所以趙孟說『床笫之言不踰閾，』意謂怨憤是私室的話，不是在宴會場中可以公布的。

在這段故事中，有可以研究的一首詩，就是野有蔓草。這首詩的原文是：

野有蔓草，零露漙兮。有美一人，清揚婉兮。邂逅相遇，適我願兮！

野有蔓草，零露瀼瀼。有美一人，婉如清揚。邂逅相遇，與子偕臧！

這明明是一首私情詩。『臧』就是『藏』；『適我願』就是『達到目的。』男女二人在野裏碰見，到隱僻的地方藏着，成就他們的好事：這個意思是很顯明的。在規行矩步的道學家看起來，便是真的男女相遇也不應當說出這句話，何況在宴集賓朋的時候敢公然唱出這類淫詩，豈不是太放肆了！有人硬要解釋這個難題，便說：『這並非淫詩。試看伯有賦了鶉之賁賁，尚且趙孟要說「床笫之言不踰閾；」若這首眞的是淫詩，自然更是「床笫之言」了，為什麼子太叔不看伯有的榜樣，再去賦這類的詩？為什麼趙孟嚴於責伯有而寬於責子太叔，反而說「吾子之惠」呢？所以這首詩不是淫詩，就可在此處證明。』我對於這個辯護，可以說他有兩處誤解。第一，『床笫之言』並不是指淫褻，乃是指私室。試看鶉之賁賁的原詩：

鶉之奔奔（與『賁賁』通）；鵲之彊彊。人之無良，我以爲兄！

鵲之彊彊；鶉之奔奔。人之無良，我以爲君！

『奔奔』和『彊彊』只是鶉和鵲的動作的形容詞，顛倒押着『爲兄』『爲君』的韻，並沒有意義可講。看下兩句，至多只有埋怨長上稍不甘受長上的束縛的兩個意思，和男女之欲眞是沒有纖毫關係。趙孟說牠『床第之言』，當然不是指淫欲，所以下面他又說：『伯有將爲戮矣，……志誣其上而公怨之，以爲賓榮。』『公』是指的『賓』一方面，『床第』是處的『公』的反面；『上』就是『君』和『兄』，『怨上』既是床第之言，就應公然對賓客說，這個意思十分明白。若說這一首詩是淫詩，請問對於『志誣其上而公怨之』一句話要怎樣的解釋呢？第二，『斷章取義』是賦詩的慣例，賦詩的人的心意不即是作詩的人的心意。所以作詩的人儘管作的是言情詩，但賦詩的人儘可用牠做宴賓詩。左傳上有解釋斷章取義的兩段文字：

慶舍之士謂盧蒲癸曰：『男女辨姓；子不辟（避）宗，何也？』曰：『宗不余辟，余獨焉辟之！賦詩斷章，余取所求焉，惡識宗！』（襄二十八年傳。盧蒲癸娶慶舍之女，兩家同是姜姓，所以有人這樣問。盧蒲癸是慶舍的寵臣，慶舍正執齊國的政，所以有『余取所求』的答。）

鄭駟顓殺鄧析而用其竹刑。君子謂子然於是不忠。苟有可以加於國家者，弃其邪可也。靜女之三章，取『彤管』焉。竿旄『何以告之』，取其忠也。故用其道不弃其人。（定九年傳）

盧蒲癸的意思是說：賦詩只須取自己要的東西，不必還出牠的娘家。君子批評駟顓的話是說：靜女的詩義

並不好，只是靜女詩中的『彤管』是一個好名目，就可取了。竿旄的詩也並不忠，只是竿旄詩中有『何以告之』一句，很有『忠告善道』的意思，就可算忠了。『惡識宗』就是不管作者的本義；『棄其邪』就是棄掉不可用的而取牠可用的。所以那時的賦詩很可稱做象徵主義。做詩的人明明是寫實，給他們一賦就是象徵了。

有人說：野有蔓草若是私情詩，如何會收到樂章裏去，供給宴會的應用呢？其實無論什麼時候的樂章都脫離不了言情之作；何況春秋時並沒有經過漢宋儒者的陶冶，淫風的盛翻開左傳就可以看見，如何情詩入不得樂章！既入了樂章，大家聽得慣了，自然熟視若無睹，可以移作別種意思的象徵了。我常說：那時人賦詩，樂工『一唱三歎』的歌着，用不到自己去唱，正像現在人的點戲。現在人喚優伶到家裡做戲，祝壽演蟠桃會，娶婦演閨房樂，上任演滿床笏，這是實指其事，和宴會中賦草蟲隰桑相類的。至於偏在象徵方面的，也看了事情而定。記得民國二年二次革命起後，袁世凱差馮國璋和張勳打下南京，懷仁堂上唱戲慶賀，因爲那時江蘇都督一個位置給馮給張很費斟酌，所以點了一齣取帥印，又點了一齣雙搖會。雙搖會明明是一齣妻妾爭夕的淫戲，如何可以在總統府裏演唱？也無非做得長久了，大家忘其爲淫戲，只覺得可以做別種意思的象徵了！

再看鄭六卿爲韓宣子賦詩的一段事：

鄭六卿餞宣子於郊，宣子曰：『二三君子請皆賦，起亦以知鄭志。』子齹賦野有蔓草；宣子曰：『孺子

善哉！吾有望矣。』子產賦鄭之羔裘；宣子曰：『起不堪也！』子太叔賦褰裳；宣子曰：『起在此，敢勤子至於他人乎！』子太叔拜；宣子曰：『善哉，子之言是。不有是事，其能終乎！』子游賦風雨；子旗賦有女同車；子柳賦蘀兮。宣子喜曰：『鄭其庶乎！二三君子以君命貺起，賦不出鄭志，皆昵燕好也。二三君子，數世之主也，可以無懼矣！』宣子皆獻馬焉而賦我將。子產拜，使五卿皆拜，曰：『吾子靖亂，敢不拜德！』（昭十六年傳）

這一次，因為韓宣子要『知鄭志，』所以鄭六卿賦的都是鄭詩。鄭國的詩是情詩最多，所以這一次賦的詩也是情詩特多；如子太叔賦的褰裳，就是情思很蕩的！

子惠思我，褰裳涉溱。子不我思，豈無他人？狂童之狂也且！

子惠思我，褰裳涉洧。子不我思，豈無他士？狂童之狂也且！

這正是蕩婦罵惡少的口吻，說：『你不要我，難道就沒有別人嗎？』淫浪的態度真活畫出來了！子太叔斷章取義，用在這裏比喻他願意從晉，只恐晉國的拒絕；所以韓宣子就說：『我在這裏，怎會使得你去尋別人呢！』子太叔拜謝他，他又說：『沒有這樣的警戒，那能有始有終呢！』可見斷章取義的用處，可以不嫌得字句的淫褻，不顧得作詩人的本義。

賦詩的應用，除了合歡以外，又有用在請求上的。如襄二十六年傳，記晉平公把衛獻公囚了起來，齊景公鄭簡公到晉國去替他說情：

齊侯鄭伯爲衛侯故如晉，晉侯兼享之。……國景子相齊侯；……子展相鄭伯。……晉侯言衛侯之罪，使叔向告二君。國子賦轡之柔矣；子展賦將仲子兮。晉侯乃許歸衛侯。

轡之柔矣的詩逸去了；將仲子兮在鄭風裏，原文如下：

將仲子兮，無踰我園，無折我樹檀！豈敢愛之，畏人之多言。仲可懷也；人之多言亦可畏也！

這首詩的大意只是『人言可畏。』子展要晉侯放出衛侯，所以賦了這首詩去諷他，說：『別人要疑心你爲臣執君（衛獻公復國，孫林父愬於晉）了！你不怕他們的多說話嗎？』晉侯悟得他的意思，所以也就答應了。

賦詩既可用在請求方面，自然也可反轉來用在允許方面。如：

申包胥如秦乞師，曰：『吳爲封豕長蛇，以薦食上國，虐始於楚。寡君失守社稷，越在草莽，使下臣告急。……』秦伯使辭焉，曰：『寡人聞命矣；子姑就館，將圖而告。』對曰：『寡君越在草莽，未獲所伏，下臣何敢即安！』立，依於庭牆而哭，日夜不絕聲，勺飲不入口，七日。秦哀公爲之賦無衣，九頓首而坐。秦師乃出。（定四年傳）

無衣的詩是：

豈曰無衣！與子同袍。王于興師，修我戈矛；與子同仇！

秦哀公賦這詩，就是表明他已經完全允許了他的請求了。

賦詩要表出賓主的好意是通例，也有用來當笑罵的。但我雖是說出這句話，心中却很疑惑，不敢決定

牠的有無。如：

齊慶封來聘，其車美。孟孫謂叔孫曰『豹聞之，服美不稱，必以惡終。美車何為！』叔孫與慶封食，不敬；為賦相鼠，亦不知也。（襄二十七年傳）

試看相鼠篇中說的是什麼話？

相鼠有皮，人而無儀！人而無儀，不死何為！

這實在罵得太不成樣子了。說他聽了不知，我想沒有這樣的糊塗人罷？（這一則與上面伯有賦鶉之賁賁的一事，我很疑心是左傳的作者裝點出來的。左傳的作者最歡喜把結果的成敗做論人的根據；他看見伯有與慶封都是不得善終的，就替他們編造了不好的故事，也說不定。）

從這許多賦詩的故事看來，可以歸納出一條通例，是：

自己要對人說的話，借了賦詩說出來。所賦的詩，只要達出賦詩的人的志，不希望合於作詩的人的志，所以說『賦詩言志。』

以上幾種用詩，都是把詩唱的；還有一種用詩，是雜在言語中說的。因為這些詩唱得多了，誰人能彀曉得，所以引來說話格外覺得簡明有力。又那時許多國家相處很近，交涉的事極繁，所以很講究說話。如下一節：

叔向曰：『辭之不可以已也如是夫！子產有辭，諸侯賴之；若之何其釋辭也！詩曰：「辭之輯矣，民之協矣；辭之繹矣，民之莫矣，」其知之矣！』（襄三十一年傳）

看了可見。要使自己說的話有效力，總要使得別人心折我這一番話。在現在時候，要使別人心折我的話，便可把學理去支配事實，說某一件事是合於學理的，某一件事是不合於學理的。那時人沒有學問觀念，所以只消用社會上傳誦的話去支配事實，說某一件事是合於老話的，某一件事是不合於老話的。社會上傳誦的話有兩種：（一）諺語，（二）詩。諺語總帶一點訓誡的口氣；詩卻不止於訓誡，還有自達情意的，有講一件事情的，有稱贊人家的。凡是要說一句話，可以在詩上找到同意義的句子的，就可將詩句囫圇的搬出來。詩的應用方面既廣，所以比較諺語說得更多。他們引詩，也不在於了解詩人的原義，只要說在口裏順，或者可以做得自己的話的證據。

言語中用詩句來發揮自己的情感的，如：

趙穿攻靈公於桃園；宣子未出山而復。太史書曰：『趙盾弒其君，』以示於朝。宣子曰：『不然！』對曰：『子為正卿，亡不越境，反不討賊，非子而誰！』宣子曰：『烏呼，「我之懷矣，自詒伊慼，」其我之謂矣！』（宣二年傳）

用詩句批評一件事情的，如：

衞獻公自夷儀使與甯喜言；甯喜許之。太叔文子聞之曰：『烏乎，詩所謂「我躬不說，皇恤我後」者，

甯子可謂不恤其後矣！……詩曰，『夙夜匪解，以事一人』，今甯子視君不如弈棋，其何以免乎！……』

(襄二十五年傳)

又如：

鄭大夫盟於伯有氏。裨諶曰：『是盟也，其與幾何！詩曰：「君子屢盟，亂是用長。」今是長亂之道也，禍未歇也！』(襄二十九年傳)

用詩雜在說話裏最有效力的地方，是做辯論的根據。如：

晉師從齊師，入自丘輿，擊馬陘。齊侯使賓媚人賂以紀甗，玉磬，與地。……晉人不可，曰：『必以蕭同叔子爲質，而使齊之封內盡東其畝。』對曰：『蕭同叔子，寡君之母也；若以匹敵，則亦晉君之母也。吾子布大命於諸侯，而曰必質其母以爲信，其若王命何！且是以不孝令也。詩曰：「孝子不匱，永錫爾類，」若以不孝令於諸侯，其無乃非德類也乎？先王疆理天下，物土之宜而布其利，故詩曰：「我疆我理，南東其畝。」今吾子疆理諸侯，而曰盡東其畝而已，唯吾子戎車是利，無顧土宜，其無乃非先王之命也乎！……今吾子求合諸侯以逞無疆之欲，詩曰：「布政優優，百祿是遒，」子實不優而棄百祿，諸侯何害焉！……』晉人許之。(成二年傳)

這種話用在外交席上，可以摧折對方的氣燄，自是很妙的辭令。但終究覺得危險，因爲詩上本只是隨便一句話，並沒有天經地義在內，若對方用了辭義相反的一句詩來反駁時，就很爲難了。

上一段的引詩是順着詩義說的；又有急不暇擇，把詩句割裂了應用的。如：

晉郤至如楚聘，且涖盟。楚子享之，子反相，爲地室而縣焉。郤至將登，金奏作於下，驚而走出。子反曰：『日云莫矣，寡君須矣，吾子其入也！』賓曰：『君不忘先君之好，施及下臣，貺之以大禮，重之以備樂，如天之福，兩君相見，何以代此。下臣不敢！』子反曰：『如天之福，兩君相見，無亦唯是一矢以相加遺，焉用樂！寡君須矣，吾子其入也！』賓曰：『若讓之以一矢，禍之大者，其何福之爲！世之治也，諸侯間於天子之事，則相朝也，於是乎有享宴之禮，——享以訓共儉，宴以示慈惠；共儉以行禮而慈惠以布政，——政以禮成，民是以息百官承事，朝而不夕，此公侯之所以扞城其民也。故詩曰：「赳赳武夫，公侯干城。」及其亂也，諸侯貪冒，侵欲不忌，爭尋常以盡其民，略其武夫以爲己腹心，股肱，爪牙。故詩曰：「赳赳武夫，公侯腹心。」天下有道，則公侯能爲民干城而制其腹心；亂則反之。今吾子之言，亂之道也，不可以爲法！』（成十二年傳）

這一番話說得何等凌厲，楚國的君臣就給他折服了！但試把兔罝原詩看來：

肅肅兔罝，椓之丁丁。赳赳武夫，公侯干城！

肅肅兔罝，施于中逵。赳赳武夫，公侯好仇！

肅肅兔罝，施于中林。赳赳武夫，公侯腹心！

這三章詩原只有贊美武夫爲公侯出力的一個意思；因爲奏樂上的需要，把牠重複了兩遍。武夫做公侯的

干城，和做公侯的腹心，全沒有什麼差別。卻至為了辯駁子反的『兩君相見，無亦唯是一矢以相加遺』一句話，要得到『今吾子之言，亂之道也』一個結論，不惜把牠打成兩截，以『公侯干城』屬治世，『公侯腹心』屬亂世。但若是有人問他『第二章的「公侯好仇」如何處置呢？』恐怕他自己也答不出來了！

以上說的，都是說話中特意引詩。又有不是特意引詩，只是隨便說來，和『成語』一例用的。如：

晉荀偃士匄請伐偪陽，……圍之，弗克。……偪陽人啓門；諸侯之士門焉。縣門發，郰人紇抉之以出門者。……孟獻子曰『詩所謂「有力如虎」者也！』（襄十年傳）

孟獻子不過要稱贊叔梁紇的力大，恰巧詩句中的『有力如虎』可以引用，所以就隨便說了出來。

最奇怪的用詩，是把詩句當『歇後語』或『猜謎』一樣看待。如：

諸侯伐秦，及涇莫濟。晉叔向見叔孫穆子曰：『諸侯謂秦不恭而討之，及涇而止，於秦何益！』穆子曰：『豹之業及匏有苦葉矣，不知其他！』叔向退，召舟虞與司馬曰：『夫苦匏不材，於人共濟而已。魯叔孫賦匏有苦葉，必將涉矣。具舟除隧，不共有法。』是行也，魯人以莒人先濟，諸侯從之。（國語魯語下）

為什麼叔向一聽到叔孫穆子這句話就知道他要渡涇？原來匏有苦葉的原文是：

匏有苦葉；濟有深涉。深則厲；淺則揭。

說的是深有深的渡法，淺有淺的渡法。叔孫穆子舉了這首詩名，又說『不知其他，』分明說他渡涇的主意

早就打定了。又如：

侯犯以郈叛。……叔孫謂郈工師駟赤曰：『郈非唯叔孫氏之憂，社稷之患也；將若之何？』對曰：『臣之業在揚水卒章之四言矣！』叔孫稽首。（定十年傳）

唐風揚之水的卒章是：

揚之水，白石粼粼。我聞有命，不敢以告人！

駟赤心中本來想逐去侯犯，所以叔孫問他，他就舉了這個章名來回答，大意是說：『我是有計策的；但應當秘密做去，不敢告人。』叔孫聽了，也暗暗的明白，所以對他稽首。

我前面說他們用詩和用諺沒有分別，現在比較一看更可明白。那時言語中常用的詩句，該括起來也不過一百句。用得最多的，是：

贊美：——淑人君子，其儀不忒。
布政優優，百祿是遒。
樂只君子，邦家之基。

罵詈：——人而無禮，胡不遄死！
人之無良，我以為君！
誰生厲階，至今為梗！

悲歎：——我之懷矣，自詒伊慼！

人之云亡，邦國殄瘁！

我躬不閱，皇恤我後！

勸誡及陳述：——禮義不愆，何恤於人言！

兄弟鬩于牆，外禦其侮。

民之多辟，無自立辟。

無念爾祖，聿脩厥德。

他人有心，予忖度之。

左傳中引的周代諺語不及詩多，但也可看到一點模樣：

山有木，工則度之；賓有禮，主則擇之。（隱十一年傳）

匹夫無罪，懷璧其罪。（桓七年傳）

心苟無瑕，何恤乎無家！（閔元年傳）

輔車相依，脣亡齒寒。（僖五年傳）

心則不競，何憚於病！（僖七年傳）

非宅是卜，唯鄰是卜。（昭三年傳）

在此可見諺與詩的形式是很相似的；用諺與用詩是沒有分別的。惟諺語大概偏於勸誡及陳述一方面，而在贊美屬誓悲歎三方面不得不捨諺用詩。

詩句用得長久了，後來就變成諺語了。如：

范蠡進諫曰『……天節不遠，五年復反……先人有言曰「伐柯者其則不遠」。今君王不斷，其忘會稽之事乎？』（國語越語下）

這一句先人之言，就是豳風中『伐柯伐柯，其則不遠』的詩句；因爲用得久了，就變成『伐柯者其則不遠』的諺了。

春秋時，這三百多篇詩的流傳是很廣的，試看上面引的賦詩便可明白。季武子與韓宣子賦詩一節，武子先賦的是大雅，宣子答的是小雅，武子又答的是召南。又如七子賦詩一節，子展賦的是召南，伯有賦的是鄘風，子西子產公孫段賦的是小雅，子太叔賦的是鄭風，印段賦的是唐風。一時的賦詩，樂聲就各各不同。更看當時人常說在口頭的幾個詩句，也是各處的詩都有。可見樂聲雖是分了多少國，而引用牠的原沒有劃分國界，這三百多篇詩眞是行遍中原的了。這單是就地域方面看；若在階級方面看，當初做詩時雖分階級，而後來用詩的便無階級。如：

穆叔如晉，……晉侯享之。金奏肆夏之三，不拜。工歌文王之三，又不拜。歌鹿鳴之三，三拜。韓獻子使行人子員問之曰『……吾子舍其大而重拜其細，敢問何禮也？』對曰『三夏，天子所以享元

侯也，使臣不敢與聞。文王，兩君相見之樂也，臣不敢及。鹿鳴，君所以嘉寡君也，敢不拜嘉！四牡，君所以勞使臣也，敢不重拜！皇皇者華，——君教使臣曰『必諮於周。』臣聞之：訪問於善爲咨，咨親爲詢，咨禮爲度，咨事爲諏，咨難爲謀，——臣獲五善，敢不重拜！』（襄四年傳）

這只是宴享一個諸侯的大夫而天子的樂詩已經搬了出來，可見：（1）階級制度的破壞；（2）各種階級的樂詩，一個階級——諸侯——都能完備，一國都有了各國的樂詩，一階級都有了各階級的樂詩，所以這三百多篇詩更爲一般人——至少是貴族的全體——所熟習，覺得眞是人生的日用品了。

在此，我又覺得傳說中的『太史采詩』一事是可疑的。第一：這三百多篇詩是春秋時人唱得爛熟的，也是聽得爛熟的，有許多是西周時傳下來的，有許多是春秋時加進去的，傳了六七百年，僅僅有這三百多篇熟在口頭，記在本上，若眞有采詩之官，這個官未免太不管事了。第二：左傳上記的各種徒歌全沒有采入詩經，這都是合着『觀風』一個宗旨，可以入樂的，但竟沒有入樂，可見當時入樂的詩眞是少之又少，完全礙着機會，並不是有人操甄錄的權柄。所以我們可以說這三百多篇詩的集成一部經書，固是出於漢人（或戰國人）但詩經的一個雛形已經在春秋時大略固定。采詩之官即使有，也是『使公卿至於列士獻詩，瞽獻曲』的一類，不必定爲一個專職，而且在春秋時也見不到這些痕跡了。

我們看了上面的許多敍述可以作一個結論：

詩經是爲了種種的應用而產生的，有的是向民間采來的，有的是定做出來的。

牠是一部入樂的詩集；大家對於這些入樂的詩都是唱在口頭，聽在耳裏，記得熟了，所以有隨意使用牠的能力。他們對於詩的態度，只是一個爲自己享用的態度；要怎麼用就怎麼用。但他們無論如何把詩篇亂用，卻不豫備在詩上推考古人的歷史，又不希望推考作詩的人的事實。正如現在一般人看演戲，只爲了酬賓，酬神，和自己的行樂，並不想依據了戲中的事去論古代，也不想推考編戲的人是誰。所以雖是亂用，卻沒有傷損詩經的眞相。

三　孔子對于詩樂的態度

孔子是和詩經有大關係的人，一般人都說詩經是經他刪過的。刪詩問題且放在下面再說；單說他所處的時勢，須是樂詩的存亡之交，他以前樂詩何等的盛行，他以後就一步步的衰下去了。（左傳自定公四年秦哀公爲申包胥賦無衣後，就不曾載過賦詩的事。）再看他的生性，對於樂詩是何等的深嗜篤好。論語上記的：

子在齊聞韶，三月不知肉味，曰：『不圖爲樂之至於斯也！』（述而）

子與人歌而善，必使反之而後和之。（同）

『興於詩，立於禮，成於樂。』（泰伯）

他這等的歡喜樂詩，恰恰當着了樂詩衰頹的時勢，使他永遠在社會的逆流之中，勉力作一個『中流砥柱，』

他的地位的重要也可見了。現在先說他對於詩的見解，再說他遭着的樂的潮流。

孔子最歡喜說詩，又歡喜勸人學詩。論語上說：

子所雅（常）言詩，書，執禮，皆雅言也。（述而）

陳亢問於伯魚曰：『子亦有異聞乎？』對曰：『未也。嘗獨立，鯉趨而過庭，曰「學詩乎？」對曰：「未也。」「不學詩，無以言。」……』（季氏）

子謂伯魚曰：『女為周南召南矣乎？人而不為周南召南，其猶正牆面而立也與！』（陽貨）

子曰：『小子，何莫學夫詩！詩可以興，可以觀，可以羣，可以怨；邇之事父，遠之事君；多識於鳥獸草木之名。』（同）

他說的『不學詩，無以言，』即是用詩到言語中。他說的興，觀，羣，怨，以至事父，事君，即是要用詩去實施典禮，諷諫，賦詩等方面的社會倫理。惟『多識於鳥獸草木之名』一個意思，左傳等書上沒有說起。漢書藝文志說：『登高能賦，可以為大夫，』恐古代也有這個應用。這些都是春秋時詩學的傳統觀念。所以他又說：

『誦詩三百，授之以政，不達；使於四方，不能專對；雖多，亦奚以為！』（子路）

可見他對於詩的觀念離不掉當時的實用，只是所說興觀羣怨有些涵養性情的見解，似比當時人稍高超些。

他較為特殊的用詩，是說詩的象徵。如：

子貢曰：『貧無而諂，富而無驕，何如？』子曰：『可也；未若貧而樂，富而好禮者也。』子貢曰：『詩云：

一如切，如磋，如琢，如磨，」其斯之謂與？』子曰：『賜也始可與言詩已矣，告諸往而知來者！』（學而）

子夏問曰：『「巧笑倩兮，美目盼兮，素以爲絢兮，」何謂也？』子曰：『繪事後素。』曰：『禮後乎？』子曰：『起予者商也，始可與言詩已矣！』（八佾）

『切磋琢磨』是形容君子風度的美，不即是『貧而樂，富而好禮。』『素以爲絢兮』是說本質與裝飾的好，也不即是『禮後。』子貢子夏不過會用類推的方法，用詩句做近似的推測，孔子已不勝其稱贊似乎他最歡喜這樣用詩。這樣的用詩，替牠立一個題目，是『觸類旁通』春秋時人的賦詩已經會得觸類旁通了；在言語裏觸類旁通的，別地方似乎沒有見過，或者是他開端。經他一提倡之後，後來的儒家就很會這樣用了。如中庸說：

詩云『潛雖伏矣，亦孔之昭。』故君子內省不疚，無惡於志。君子之所不可及者，其唯人之所不見乎！

中庸的作者是引這句詩去講愼獨的功夫的。我們看這詩的原文：

魚在于沼，亦匪克樂。潛雖伏矣，亦孔之炤。憂心慘慘，念國之爲虐！（小雅正月）

這是一片愁苦之音，意思是說：像魚的隱伏在水底，也會給敵人看得淸楚，沒法逃遁，甚言國家苛政的受不了。中庸的作者把牠節取去了，這句詩也就變作『莫見乎隱，莫顯乎微』的意義，成爲有哲學意味的詞句了。這樣的用詩到言語中，雖是比春秋時人深了一層，走的依然是春秋時人的原路。

總之，孔子對於詩，也只是一個自己享用的態度。他看詩的作用，對於自己是修養品性，對於社會是會得周旋上下，推論事物。

那時的音樂界可就大改變了！在論語上，可以看出孔子時音樂界有三個趨向，孔子對牠們各有反動。

第一個趨向是僭越。僭越是春秋時很普通的事情，如晉侯享穆伯便用了天子享元侯的樂，似乎由來已久，不値得注意。但論語中有孔子極生氣的話：——

孔子謂『季氏八佾舞於庭，是可忍也，孰不可忍也！』（八佾篇）

三家者以雍徹。子曰：『「相維辟公，天子穆穆，」奚取於三家之堂！』（同）

看孔子說話的態度眞是氣憤極了。或者諸侯僭用天子的禮樂是由來已久，而陪臣僭用天子的禮樂還是在孔子時剛才發端，亦未可知。他對於這個趨向的反動是主張正名，主張從先進，主張禮奢寧儉。

第二個趨向是新聲的流行。三百篇的樂譜如何，我們固是無從曉得，但只看句子的短篇幅的少，可以猜想牠的樂譜一定是極簡單，極質直的，奏樂的時候又一定是很遲緩的。大概總是四拍子，每一個字合一個或數個音符；即使有唱有和，恐怕只是重複，不是繁複。唐開元時，因爲要行鄉飲酒禮，所以替已經亡了樂譜的鹿鳴四牡……十二首詩重新製了樂譜。現在把鹿鳴首章鈔在下面；

呦清黃 呦南 鹿蕤 鳴姑 食南 野姑 之太 苹黃

我蕤 有林 嘉應 賓南 鼓林 瑟南 吹清黃 笙林

吹蕤笙林鼓南簧姑　承應筐黃清是姑將南
人林之南好黃我姑　示林我南周太清行黃清

（朱熹儀禮經傳通解卷十四引。）

這雖不知眞合於古樂與否，但想來差不甚遠，因爲照詩經的句法必不會有複雜的音調，這是可以推知的。到春秋末葉，音樂界上起了一種新聲。這種的新聲究竟如何雖不可知，然變簡單爲複雜，變質直爲細緻，是從批評牠的說話裏可以推見的。國語上說：

晉平公說新聲，師曠曰：『公室其將卑乎！君之明兆於衰矣！夫樂，以開山川之風，以耀德於廣遠也。風德以廣之；風山川以遠之；風物以聽之；脩詩以詠之；脩禮以節之。夫德廣遠而有時節，是以遠服而邇不遷。』（晉語八）

師曠說舊樂『脩詩以詠之，脩禮以節之，』可見新聲是不合於詩，不合於禮，可以專當音樂聽，不做別的應用的。又說舊樂『有時節，』當謂舊樂依於禮，有節制，不能伸縮，可見新樂因爲不依於禮，沒有節制，聲調可以伸縮隨意，不立一定的規矩的。正如現在的音樂，老六板是很平正的，變成花六板就輕巧靡曼得多了。老六板的工尺是有一定的；花六板的工尺就沒有一定，只要不走板，便可隨着奏樂的人的能力，能加進多少就加進多少。奏老六板時覺得調子太簡單了，非有歌詞跟着唱不好聽；花六板固然也可以做歌譜，但因爲牠本身好聽，就容易使人專聽樂而不唱了。

孔子與晉平公同時。晉語裏的『新聲』是否即論語裏的『鄭聲』，或鄭聲還是另外一種樂調，這種問題現在雖未能解決，總之新聲與鄭聲都不是爲了歌奏三百篇而作的音樂，是可以斷言的。孔子對於鄭聲最爲深惡痛絕。論語上說：

顏淵問爲邦，子曰：『行夏之時；乘殷之輅；服周之冕；樂則韶舞。放鄭聲；遠佞人。鄭聲淫；佞人殆。』（衞靈公）

子曰：『惡紫之奪朱也！惡鄭聲之亂雅樂也！惡利口之覆邦家者！』（陽貨）

孔子始終把鄭聲與『佞人利口』並舉，可見這種聲調複雜了，細緻了，使得人家歡喜聽，如佞人利口的引得人家留戀一樣。孔子說牠亂雅樂，或者那時人把鄭聲與雅樂一起奏，如今戲園裏崑曲，京調，秦腔雜然間作；或者那時人把三百篇的歌詞改合鄭聲的樂調，如今把崑戲翻做京戲：這種情形可惜現在也無從知道了。但我們可以說，新聲的起是音樂界的進步，因爲雅樂是不能獨立的，只做得歌舞的幫助，而新聲就可脫離了歌舞而獨立了。孔子一面說出應該提倡的音樂：

顏淵問爲邦，子曰：『……樂則韶舞。』（衞靈公）

子謂『韶，盡美矣，又盡善也。』（八佾）

『師摯之始，關雎之亂，洋洋乎盈耳哉！』（泰伯）

『關雎，樂而不淫，哀而不傷。』（八佾）

一面說出應該禁絕的音樂——鄭聲。他的宗旨很明白，便是雅樂中正和平，可以到『樂而不淫，哀而不傷』

的程度，所以應該提倡鄭聲富於刺戟性，使人聽了神魂顚倒，像被佞人纏住一般，一定要到『樂而淫，哀而傷』的程度，所以應該禁絕。這是他的中庸主義的實施！

第三個趨向是雅樂的敗壞。僭越既成了風氣，小貴族各各要充做大貴族，原有的樂工一定不敷應用，不得不拉雜充數。拉雜充數得多了，自然要失掉原有的本相了。正如從前人家出喪，凡是功名大一點的，可到督撫衙門裏去請轅門執事——軍事的儀仗——做誥命亭的先驅，所以六冲八標，鑾駕等各種東西都是衙門裏公役拿的。自從光復以來，大出喪成為普遍的風俗，不是功名人也要充做功名人，轅門執事勢所必有，但督撫衙門卻早已不存在，所以有專管喪儀的『六局』出來包辦，誰家要用就立刻可用。轅門執事固是行用得廣了，但治軍的威儀從此變成了鋪張人家喪事場面的東西，牠的原意義已失掉了。加以一般人的心理都歡喜錦上添花，再要使得儀仗熱鬧一點，勢必出於裝點，於是轅門執事的人打扮得像做戲一般，牠的眞面目又失掉了。春秋末年的僭越情形，現在固不得而知，但因了要熱鬧而失掉眞相，自是可以有的結果。何況鄭聲流行，大家為牠顚倒，雅樂給牠弄亂，明見於孔子的說話，當時雅樂的敗壞自在情理之內。孔子對於這個趨勢的反動是『正樂』。論語上說：

『吾自衛反魯，然後樂正，雅頌各得其所。』（子罕）

孔子秉着好古的宗旨，又有樂律的智識，所以能把雅樂在鄭聲擾亂之中重新整理一番，回復了牠的眞相。但可惜古樂到底喜歡的人太少，所以孔子和弟子隨便說的詩義還有得流傳下來，而用了全副精神所正的

樂調，到戰國時已經不聽見有人說起了。

微子篇又有一段記載魯國樂官四散的事：

> 太師摯適齊；亞飯干適楚；三飯繚適蔡；四飯缺適秦；鼓方叔入於河；播鼗武入於漢；少師陽，擊磬襄入於海。

這一段話覺得很不可靠，因爲一個班子分散開來，各人到一國或一處大水裏去，是不會有的事。況且當時新聲的流行決不會獨盛於魯，而齊楚河漢的人一點沒有受到影響，可以容得師摯一班人去行道的道理。若說齊楚河漢等地方新聲的盛也和魯國差不多，這一班人又何必去。想記者的意思，也不過要形容出雅樂敗壞的樣子；或是聽得有樂官離散的事，從而加以裝點，亦未可知。要之，雅樂到了孔子時，決不能維持牠的原來的地位了！

四　戰國時的詩樂

孔子對於鄭聲，已有『淫』的批評了；到戰國時，又有比鄭聲更淫的樂調起來。禮記樂記篇說：

> 鄭衛之音，亂世之音也。……桑間濮上之音，亡國之音也。……

如何喚做『亂世之音，』『亡國之音』呢？樂記又說：

> 亂世之音怨以怒；……亡國之音哀以思。

可見鄭衛之音是『怨以怒』的，桑間濮上之音是『哀以思』的。照我們的猜想：『怨以怒』當是悲怨中帶着粗厲；用現在的聲調來比，覺得鄭衛之音似乎是秦腔一流。『哀以思』當是很沈下，很靡曼，要表出纏綿悱惻的意思而不免於卑俗；用現在的聲調來比，覺得桑間濮上之音似乎是申曲淮調一流。對於這個假定，有韓非子一則可證：

> 衛靈公將之晉，至濮水之上，稅車而放馬，設舍以宿。夜分而聞鼓新聲者而說之。使人問左右，盡報弗聞。乃召師涓而告之曰：『有鼓新聲者，使人問左右，盡報弗聞，其狀似鬼神；子爲聽而寫之！』師涓曰：『諾，』因靜坐撫琴而寫之。……
>
> 遂去之晉。晉平公觴之於施夷之臺。酒酣，靈公起，公曰：『有新聲，願請以示。』平公曰：『善。』乃召師涓，令坐師曠之旁，援琴鼓之。未終，師曠撫止之，曰：『此亡國之聲，不可遂也！』平公曰：『此道奚出？』師曠曰：『此師延之所作，與紂爲靡靡之樂也。及武王伐紂，師延東走，至於濮水而自投，故聞此聲者必於濮水之上。先聞此聲者其國必削，不可遂。……』（十過篇）

這一段固是神話，固是戰國時人依附了『晉平公說新聲，師曠諫』的故事而造出來的，但很可判定濮上之音實是一種『靡靡之樂』。因爲這種音樂太靡曼了，弄得聽的人流連忘返，喪了志氣，所以罵牠是『亡國之音。』樂記上形容得好，

> 世亂則禮慝而樂淫，是故其聲哀而不莊，樂而不安，慢易以犯節，流湎以忘本，廣則容姦，狹則思欲，感條

暢之氣，滅平和之德。是以君子賤之也。

這種的音樂風靡了一時，中正和平的雅樂如何再會得存在！

再看戰國時的樂器也和春秋時大不同了。除了琴，瑟，鐘，鼓之外，春秋時的主要樂器，是磬，柷，敔，木，石的樂器是很多的；戰國時的主要樂器，是竽，筑，缶，偏於絲竹的方面了。春秋時樂的主要的用是做歌詩的輔佐，戰國時音樂就脫離了歌詩而獨立了。試看戰國時聲樂的故事：

趙王……與秦王會澠池。秦王飲酒酣，曰：『寡人竊聞趙王好音，請奏瑟。』趙王鼓瑟。……藺相如前曰：『趙王竊聞秦王善爲秦聲，請奏盆缻……以相娛樂。』……秦王不肯擊缻，相如曰：『五步之內，相如請以頸血濺大王矣！』……於是秦王不懌，爲一擊缻。（史記八十一，廉頗藺相如列傳。）

高漸離擊筑，荆軻和而歌，爲變徵之聲，士皆垂淚涕泣。又前而爲歌曰：『風蕭蕭兮易水寒，壯士一去兮不復還！』復爲羽聲慷慨，士皆瞋目，髮盡上指冠。（史記八十六，刺客列傳。國策燕策卷三同，惟『羽聲慷慨』作『慷慨羽聲』。）

『夫擊甕叩缶，彈筝搏髀而歌呼嗚嗚，快耳目者，眞秦之聲也。鄭，衛，桑間，昭，虞，武，象者，異國之樂也。今棄擊甕叩缶而就鄭衛，退彈筝而取昭虞，若是者何也？快意當前適觀而已矣！』（史記第八十七卷，李斯列傳，諫逐客書。）

『臨淄甚富而實，其民無不吹竽，鼓瑟，擊筑，彈琴。』（國策齊策上，蘇秦說齊宣王語。）

「臣聞趙，天下善爲音。」（國策中山策司馬憙見趙王語。）

齊宣王使人吹竽，必三百人。（韓非子內儲說上。）

從這幾則看，戰國的音樂重在「器樂」而不重在「歌樂」，很是明白。若依春秋時的習慣，趙王與秦王在澠池宴會，彼此一定是賦詩了；但他們只有奏樂。我們讀完一部戰國策，看不到有一次的賦詩，可見此種老法子已經完全廢止。至於司馬憙說趙國「天下善爲音」而不說「天下善爲歌」，齊宣王聚了三百人專吹竽而不再使人唱歌，也可見戰國時對於器樂的注重。器樂爲什麼會比歌樂注重？也無非單是音樂已經極可聽了，不必再有歌詞了。

戰國時也有詩，但這時的詩和春秋時的詩不同：有可以合樂的，有不必合樂的；文體也改變了。試看戰國策所引：

范雎曰「……臣聞善爲國者內固其威而外重其權。穰侯使者操王之重，決裂諸侯，剖符於天下，征敵伐國，莫敢不聽；戰勝攻取則利歸於陶，國弊御於諸侯；戰敗則怨結於百姓而禍歸社稷。詩曰：「木實繁者披其枝，披其枝者傷其心；大其都者危其國，尊其臣者卑其主。」……臣今見王獨立於廟朝矣！」（秦策三）

王立周紹爲傅，曰「……寡人以子之知慮，爲辨足以道人，危足以持難，忠可以寫意，信可以遠期。詩云：『服難以勇，治亂以知，事之計也。立傅以行，教少以學，義之經也。』循計之事，失而累；訪議之，

行窮而不憂：故寡人欲子之胡服以傅王乎？』（趙策二）

我們看這兩處引的詩，覺得與詩經文體相差很遠：第一首是整整的七言，不必說是詩經裏沒有的；第二首雖是四言，然而完全像說話，並不像詩。但一看楚詞，七言的詩就來了：

若有人兮山之阿，被薜荔兮帶女蘿：既含睇兮又宜笑；子慕予兮善窈窕。乘赤豹兮從文狸；辛夷車兮結桂旗！被石蘭兮帶杜衡；折芳馨兮遺所思。（山鬼）

又一看荀子的佹詩，像說話般的詩也來了：

道德純備，讒口將將；仁人絀約，放暴擅强。……昭昭乎其知之明也，郁郁乎其遇時之不祥也！拂乎其欲禮義之大行也，闇乎天下之晦盲也！皓天不復，憂無疆也。千秋必反，古之常也。弟子勉學，天不忘也。聖人共手，時幾將也。（賦篇）

楚詞是合樂的，尤其是九歌招魂等一類巫覡的歌詩；荀子的詩似乎是只讀不唱了。這一類只讀不唱的詩，可以說和『賦』沒有分別。

從這許多的例，可見戰國時三百篇的樂詩既不通行，（不能說絕迹，因為漢初竇公制氏還會奏雅樂，或者宗廟中還有得用；不過決沒有人睬牠，民衆也沒有聽到的機會。）詩體也很自由，和春秋時大不同了。春秋時人一舉一動都可與詩經發生關係，戰國時人便可與詩經斷絕關係了。

戰國時一般人與詩經斷絕了關係，把春秋時的音樂喚做『古樂』，丟在一旁，不願聽了。惟有儒家因

爲秉承孔子的遺訓，仍舊是鼓吹風雅。樂記上說：

魏文侯問於子夏曰：『吾端冕而聽古樂，則唯恐臥；聽鄭衞之音，則不知倦。敢問古樂之如彼，何也？新樂之如此，何也？』子夏對曰：『今夫古樂：進旅退旅；和正以廣；弦匏笙簧，會守拊鼓；始奏以文，復亂以武；治亂以相，訊疾以雅。君子於是語，於是道古；修身及家，平均天下。此古樂之發也。今夫新樂：進俯退俯；姦聲以濫，溺而不止；及優侏儒，獿雜子女，不知父子。樂終不可以語，不可以道古。此新樂之發也。……』

孟子上也說：

莊暴見孟子曰：『暴見於王（齊宣王），王語暴以好樂，暴未有以對也。』曰：『好樂何如？』孟子曰：『王之好樂甚，則齊國其庶幾乎？』他日，見於王曰：『王嘗語莊子以好樂，有諸？』王變乎色，曰：『寡人非能好先王之樂也，直好世俗之樂耳！』（梁惠王下篇）

這兩個國君遙遙正相對，魏文侯很老實的說自己不願意聽古樂，但想不出這緣故，去問子夏。齊宣王看孟子問他好樂，恐怕他又來做古樂的說客了，所以先把自己的嗜好去罩住他一番話。齊宣王是最歡喜聽三百人的吹竽的，所以他厭惡古樂的程度更高了。其實這並不是兩個國君沒出息，只是社會全部的心理的表現。老實說：到了那時，尋常人固然不歡喜古樂，即儒家亦何曾懂得古樂？即看上面引的樂記，可知古樂是依於禮的；新樂是只管娛樂，和禮全沒有關繫的。依於禮，所以聽了樂會有『修身及家，平均天下』的觀

念；只管娛樂，所以浸在裏頭，甚至『獶雜子女，不知父子』不止。（這並不是說古樂比新樂好，不過說古樂是爲禮節而奮樂，新樂是爲音樂而音樂。）　這是古樂與新樂兩條截然不同的路，是合不攏的。孟子一心要行王道，所以聽得齊宣王好樂，就不管他好的是什麼樂，立刻說『齊國其庶幾乎』？　等到宣王對他說了所好的是世俗之樂，不是先王之樂，他又說『今之樂由（猶）古之樂也』。　他讀了古人的書，只以爲好樂可以王，而不去看看世俗之樂的結果到底可以王不可以王，可見他對於古樂與新樂的眞相是沒有明瞭的。再看全部孟子裏，除了講詩義，沒有一回講到詩的音樂的。　恐怕孟子看詩經已和現在人看元曲差不多了。

儒家雖讀先王之詩，但不懂得『先王之樂』，在領會方面已經差一點了；雖是不懂得先王之樂，但一定要去講先王之詩，說出的話又不免隔膜了。　所以戰國時一班儒家講詩，不得不偏在基本意義一方面，又揣測到歷史一方面。　詩的基本意義和歷史是春秋時人所不講的，到這時，因爲脫離了實用，漸漸的講起來了。孟子拿牠講古代的王道；高子拿牠分別作者的君子小人（見孟子告子下）。　一部詩經，除了考古證今以外沒有別的應用。　他們雖極佩服孔子，然而孔子的恨鄭聲，正雅頌，他們不但做不到，也沒有這個印象了。

五　孟子說詩

孟子是孔子以後最大的儒者，他又最歡喜講詩，後人受他的影響不小，所以有提出詳論的必要。

孟子是主張王道的人，他說詩的宗旨，就是把詩句牽引到王道上去。　詩經本不是聖人之作，經他一說，

就處處和聖人發生了關係了。如：

孟子見梁惠王王立於沼上，顧鴻雁麋鹿，曰：『賢者亦樂此乎？』孟子對曰：『賢者而後樂此，不賢者雖有此不樂也。詩云：「經始靈臺，經之營之；庶民攻之，不日成之。經始勿亟，庶民子來。王在靈囿，麀鹿攸伏；麀鹿濯濯，白鳥鶴鶴。王在靈沼，於牣魚躍。」文王以民力爲臺爲沼，而民歡樂之，謂其臺曰靈臺，謂其沼曰靈沼，樂其有麋鹿魚鼈。古之人與民偕樂，故能樂也。』(梁惠王上篇)

王(齊宣王)曰：『……寡人有疾，寡人好勇。』對曰：『王請無好小勇！……詩云：「王赫斯怒，爰整其旅，以遏徂莒，以篤周祜，以對於天下，」此文王之勇也。文王一怒而安天下之民。今王亦一怒而安天下之民，民惟恐王之不好勇也！……』(梁惠王下篇)

王曰：『寡人有疾，寡人好貨。』對曰：『昔者公劉好貨。詩云：「乃積乃倉，乃裹餱糧，於橐於囊。思戢用光，弓矢斯張，干戈戚揚，爰方啓行。」故居者有積倉，行者有裹糧也，然後可以爰方啓行。王如好貨，與百姓同之，於王何有！』(同)

王曰：『寡人有疾，寡人好色。』對曰：『昔者大王好色，愛厥妃。詩云：「古公亶父，來朝走馬，率西水滸，至於岐下。爰及姜女，聿來胥宇。」當是時也，內無怨女，外無曠夫。王如好色，與百姓同之；於王何有！』(同)

照這樣看來，別人無論說到那一方面，他總可拿詩經上的話做激勸，這自是他的好手段。至於實際上是否

如此？官書的話是否可靠？詩上的話與他自己說的歷史是否適合？都不在他的意想之內。

他要借詩經來推行他的王道，固是他的苦心，但對於詩經本身的流弊是多極了。第一，是沒有時代觀念。

孟子也曾說道：

『以天下之士爲未足，又尙論古之人。頌其詩，讀其書，不知其人，可乎！是以論其世也。是尙友也。』（萬章下篇）

這段話眞是很好的讀書方法。可惜他自己就是最不會論世尙友的人。他看得時代的好壞是截然的，是由幾個人做出來的，所以說：

『文武興，則民好善，幽厲興，則民好暴。』（告子上篇）

他因爲認定詩經是歌詠王道的書，所以又說：

『王者之迹熄而詩亡；詩亡然後春秋作。』（離婁下篇）

這種話到後來便成了詩學的根本大義。他只看見詩經與春秋是代表前後兩種時代的，不看見詩經與春秋有一部分是在同時代的。他只看見詩經是講王道的，不看見詩經裏亂離的詩比太平的詩多，東周的詩比西周的詩多。他只看見官撰的詩紀盛德，不看見私人的詩寫悲傷。後來的詩學家上了他的當，把這句話作爲信條，但悲傷亂離的詩是掩不沒的，講不過去，只得說『詩亡，謂黍離降爲國風而雅詩亡也』（朱熹孟子注。）可見他們已經承認『王者之迹熄而國風不亡』了。然而大小雅中一首一首的看去悲傷亂離的

詩也是很多，又講不通了，只得說『幽厲無道，酷虐於民，以強暴至於流滅；豈如平王微弱，政在諸侯，威令不加於百姓乎！』（正義引鄭志。）可見他們又承認『王者之迹熄而雅詩不亡』了。他們很想替孟子包謊，結果却說成『幽厲酷虐而爲雅，平王微弱而爲風，』依然遮不住『王者之迹熄而詩亡』一句話的牽強附會的痕跡。但雖然遮不住牽強附會的痕跡，而詩經上一首一首的時代就因了這句話而劃出界限來了！

孟子硬派定詩經都是西周的詩，不但『詩亡然後春秋作』一語可證，只看他引閟宮一詩也可見。閟宮上說：

『周公之孫，莊公之子。』

魯國沒有第二個莊公，則這首詩所頌的人是僖公，很是明白。下面說：

『戎狄是膺，荊舒是懲，則莫我敢承！』

原爲僖公跟了齊桓公打過楚國，在召陵駐過一回兵，說的大話。孟子不看上文的『莊公之子，』也不想西周有沒有『荊舒是懲』的事，他以爲有這樣好的武功，當然是王者的功業，這首詩在魯頌裏，當然是周公的功業，於是他在駁斥陳相時就引用道：

『今也南蠻鴃舌之人，非先王之道。……魯頌曰「戎狄是膺，荊舒是懲，」周公方且膺之，子是之學，亦爲不善變矣！』（滕文公上篇）

這決不是隨便說話的過誤，因爲他在罵楊墨的時候又引了這句詩：

『聖王不作，諸侯放恣，處士橫議，楊朱墨翟之言盈天下。……楊氏爲我，是無君也；墨氏兼愛，是無父也！……詩云：「戎狄是膺，荆舒是懲，則莫我敢承，」無父，無君，是周公所膺也！』（滕文公下篇）

可見他確認這句話是指的周公，是指的『聖王作』的時候。有人說他也是斷章取義，並非過誤。但春秋時人的斷章取義是說得通的，因爲他們只取詩句的意思，並不說作詩的人的歷史；孟子就說不通了，他明明指定了周公了，明明派在『聖王不作』的反面了，他已經把頌春秋時人的詩裝在西周初年的歷史上了！

他的第二項壞處，是沒有眞確的研究宗旨。孟子上有一段話：

咸丘蒙曰：『……詩云：「普天之下，莫非王土；率土之濱，莫非王臣，」而舜既爲天子矣，敢問瞽瞍之非臣，如何？』曰：『是詩也，非是之謂也；勞於王事而不得養父母也。曰：「此莫非王事，我獨賢勞也！」故說詩者不以文害辭，不以辭害志；以意逆志，是爲得之。如以辭而已矣，雲漢之詩曰：「周餘黎民，靡有孑遺，」信斯言也，是周無遺民也！』（萬章上篇）

這一番話實在很對。他說詩直要探到詩人的心志裏，可以見得他的精細。春秋時人說『賦詩言志，』是主觀的態度；他改爲『以意逆志，』是客觀的態度。有了客觀的態度，才可以做學問，所以他這句話是詩學的發端。要是他在詩學發端的時候就立了一個很好的基礎，是何等可喜的事！不幸他雖會立出這個好題目，卻不能達到這個好願望。他雖說用自己的意去『逆』詩人的志，但看得這件事太便當了，做的時候太鹵莽了，到底只會用自己的意去『亂斷』詩人的志。以至閟宮的時代還沒有弄清楚，周公膺戎狄的志

倒輕易的斷出來了；綿詩上只說公亶父娶了姜女，而公亶父好色的志就被他斷出來了，『內無怨女，外無曠夫』的社會情形也看出來了。試問這種事實和心理是如何的『逆』出來的？他能明白的答覆嗎？再看他和公孫丑論詩的一節：

公孫丑曰：『詩曰「不素餐兮，」君子之不耕而食，何也？』孟子曰：『君子居是國也，其君用之則安富尊榮，其子弟從之則孝弟忠信「不素餐兮，」孰大於是！』(盡心上)

我們試把魏風伐檀篇翻來一證：

坎坎伐檀兮，寘之河之干兮。河水清且漣兮。不稼，不穡，胡取禾三百廛兮？不狩，不獵，胡瞻爾庭有縣貆兮？彼君子兮，不素餐兮！

這明明是一首駡君子不勞而食的詩。那時說『君子，』猶後世說『大人先生，』只是『貴』的意思，並沒有『好』的意思。所說『不素餐，』猶說『豈不素餐，』——大雅文王篇『世之不顯，』即是『世之豈不顯；』左傳襄二十五年『甯子視君不如弈棋，』即是『甯子視君豈不如弈棋，』——全沒有『其君用之則安富尊榮，其子弟從之則孝弟忠信』的意思。不但沒有，並且適在孟子所說的反面。公孫丑的問句並沒有錯，孟子的回答却大錯了！

這種的以意逆志，真覺得危險萬分。同樣春秋時人的斷章取義，原是說明本於自己的意思，代他們立一個題目，可以說是『以意用詩，』以意用詩，則我可這樣用，你可那樣用，本來不必統一。至於孟子，他是

標榜『以意逆志』的人，詩人的志本只有一個，不能你這樣猜，我那樣猜。這原是一件很難的事，然而孟子却輕輕的變用了『以意用詩』的方法，去把『以意逆志』的名目冒了！

他一個人胡亂說不要緊，影響到後來的學者，一一照了他的路走，遺毒可就不小。二千年來，大家做詩學，遵循的是經典上的詩說；經典上的詩說可分二種；第一種是春秋時人的『用詩，』第二種是孟子以來的『亂斷詩。』這一班後學者，不管得用詩與亂斷詩，以為載在經典的詩說都是『以意逆志』的先正典型：於是野有蔓草不是淫詩了！於是鶉之奔奔確是淫詩了！於是伐檀的君子是『仕有功乃肯受祿』的了！大家心目中，以為惟委曲解詩才為以意逆志。試引清儒的話來看：

> 詩之學與他經異。他經直而明；詩則曲而婉，言在於此而意屬於彼。故必如莊子所云『吾虛與之委蛇』而言不盡者見。此孟子所謂『不以文害辭，不以辭害志，以意逆志，是為得之』之說也。（諸錦詩瀋序）
>
> 詩陳王業，而無一言及后稷公劉之締造；詩戒成王，而無一語述祖功宗德之艱難；詩作於周公，而其辭宛然紅女田父之告語：明乎此而三百五篇皆可類推。（范家相詩瀋豳風七月篇）

這便是說，講詩非『無中生有』不可。明明是一首紅女田父的詩，一點沒有說到祖功宗德，但因為以意逆志的結果，就成為『周公陳王業戒成王而作』的詩了。他們以為：惟其沒有說到王業，所以一定是王業；惟其沒有聖人氣息，所以一定是聖人。照這樣講，他本身就很危險。因為我們若是替他們開玩笑，說：『凡是

字面上說得最悲苦的，就是內幕裏極快樂的；字面上說得最快樂的，就是內幕裏極悲苦的，』他們有什麼方法駁倒我們呢？　這並不是我個人的胡鬧，試看漢朝人作的詩序便很明白。　我們上邊引的楚茨說：

我黍與與，我稷翼翼。　我倉既盈，我庾維億。　既醉既飽，小大稽首；『神嗜飲食，使君壽考！』

這不是說的收穫很好，很快樂的祭祀嗎？　一到漢朝人手裏，便同牠做一個序道：

楚茨，刺幽王也。

為什麼要刺幽王呢？　他又說：

政煩，賦重，田萊多荒，饑饉降喪，民卒流亡，祭祀不饗。

他為什麼要這樣說？　我們也可以套了詩學專家的話去替他解釋：

作者刺『田萊多荒』而詩言『我稷翼翼，』作者刺『饑饉降喪』而詩言『既醉既飽，』作者刺『祭祀不饗』而詩言『神嗜酒食，』蓋作者言在於此而意屬於彼。　如必以為豐年祭祀之詩，此『以文害辭』『以辭害志』之為也。　『以意逆志，』則序言為不誣矣！

這並不是我的滑稽，正是歷來詩學專家保守他們附會的壁壘，抵抗別人理性的攻擊的老法子。　實在他們太滑稽了！

孟子把春秋時人用詩的慣例去說詩，進而亂斷詩本事，又另換了一個新題目，結果鬧成了幾千年的迷霧，把詩經的本來面目蒙蔽得密不通風。　這個新題目，我們不但不反對，並且很歡迎；不過孟子實行這個新

題目的態度太不對了，使得我們不能不劇烈反對。 正如從前人不明白政治法律的原理，以為做官為的是一己的尊榮，只要掌到權柄顯出威風，心願已了；我們雖是鄙薄他，但也覺得他的智識淺得可憐，用不着反對他。 若是現在法政學校畢業的人做了官，口裏聲聲說的是擁護人權，看他的行為處處是蹂躪人權；社會上一班糊塗人看了他們，以為蹂躪人權的實施就叫做擁護人權：我們看了，就應劇烈的反對他們，說：『你們既標榜了擁護人權，就不應該再做蹂躪人權的事了！ 你們自己說謊話的罪還小，害了一班糊塗人跟着你們走，這個害處就不淺了！』 孟子能設知道『尚友論世，』『以意逆志，』對於古人有了研究歷史的需求，確然是比春秋時人進步得多了。 但既有了研究歷史的需求，便應對於歷史做一番深切的研究，然後再去引詩，才是道理。 他竟不然，說是說得好聽，做出來的依然和春秋時人隨便用詩的一樣，甚而至於亂說閟宮所頌的人，亂說詩經亡了的年代，造出春秋時人所未有的附會，下開漢人『信口開河』與『割裂時代』的先聲，他對於詩學的流毒，到了這般，我們還能輕易的放過他嗎！

以上三章所說的詩經經歷，我們可以在此作一結論：

從西周到春秋中葉，詩與樂是合一的，樂與禮是合一的。 春秋末葉，新聲起了。新聲是有獨立性的音樂，可以不必附歌詞，也脫離了禮節的束縛。 因為這種音樂很能悅耳，所以在社會上占極大的勢力，不久就把雅樂打倒。 戰國時，音樂上儘管推陳出新；雅樂成為古樂，更加衰微得不成樣子。 一二儒者極力擁護古樂

詩，却只會講古詩的意義，不會講古樂的聲律。因爲古詩離開了實用，大家對牠有一點歷史的態度。但不幸大家沒有歷史的智識可以幫着研究，所以結果只造成了許多附會。

十二，一，十五始草；二，三草成。

一三五 碩人是閔莊姜美而無子嗎？

顧頡剛

一

（十二，四，十，小說月報第十四卷，第四號）

我在詩經的厄運與幸運的第一章裏說左傳說『莊姜美而無子，衞人所爲賦碩人也，』現在碩人詩中既說她的家世不誤，又極意形容她的美貌，若左傳不是依據了詩經去造事實的，這個詩本事可以算得可靠。但近讀姚際恒的詩經通論，就覺得我這個斷語下得太輕率了，這個詩本事依然靠不住。姚氏說：

> 小序謂閔莊姜，詩中無閔意，此徒以莊姜後事論耳；安知莊姜初嫁時何嘗不盛，何嘗不美，又安知莊公何嘗不相得而謂之閔乎！左傳云……『無子』，亦据後事爲說，不可執泥。小序蓋執泥左傳耳。
>
> 大序謂『終以無子，』尤裂傳顯然。

可見碩人詩中如果寫的確是莊姜，也只是說她的美盛，並不是說她的無子。左傳說她『美而無子，衞人所

為賦碩人也，」把作詩的緣故側重在無子上，現在知道這句話是完全錯了。這首詩的本事，我們是無從曉得了。因此想，左氏是慣於附會的，他既會把『非無子』說成『無子，』怎能保證他不把『非莊姜』說成『莊姜，』到底這首詩寫的是不是莊姜，也覺得可以疑惑了。

（十二，十二，十，小說月報第十四卷，第十二號）

二

我前讀左傳，信從牠所說的碩人一詩的本事。後讀姚際恆的詩經通論，又把左傳上的記載懷疑了。近讀崔述的讀風偶識，見他對於碩人也有很好的解釋。他與姚際恆一樣的對於詩序攻擊，一樣的對於左傳寬恕牠文句的疵病；但他比姚際恆講得周密些。詩經裏可以尋出本事的詩太少了，碩人一詩既有首章的事實記載，自然是很可注意的事。對於這詩的解釋，我們應該多多采集，備將來的論定。所以把崔述原文鈔錄於下：

碩人，序以為閔莊姜之詩，謂『莊公惑於嬖妾，使驕上僭，莊姜賢而不答，終以無子，國人閔而憂之。』朱子集傳從之，更無異說。余按此篇凡四章，首章言其貴，次章言其美，三章言其婚成，四章言其媵衆，毫不見有刺莊公之意。不知序與傳何從而知之？凡玩詩詞，乃其初至時作，當其初至，何由預知異日莊公之不見答以至無子而閔之？其三章云『大夫夙退，無使君勞，』方且代體莊公『宴爾新婚』之情而惟恐其過勞，烏有所謂憂其不答者哉！揆序與傳之意，皆由誤解春秋傳文，遂併以誤解詩。

春秋傳云，『衞莊公娶於齊東宮得臣之妹曰莊姜，美而無子，衞人所爲賦碩人也。』 此詩次章正言莊姜之美，則是以此詩證其美，非以此詩證其無子也。 若云『美，衞人所爲賦碩人也，而無子，』則語不成文矣。

一三六　詢野有蔓草的賦詩義書

（十二，十一，十，小說月報第十四卷，第十一號）

振鐸先生：

我近讀說報，最喜歡的是先生們底詩經研究的文字。 先生們努力做這神聖的工作，小子謹額手以表無限的欣謝！

頡剛先生底詩經的厄運與幸運登到第五章（四分之一），不幸有了貴恙，未能續下。 不知現在顧先生已回復了健康否？ 我很抱歉地這樣的問，我很盼望他就能夠續下去。 這定有多數人同樣地切盼着吧？

又顧先生在第二章講『賦詩』的一段裡引的子大叔賦野有蔓草，趙孟曰，『吾子之惠也！』和子齹賦野有蔓草，韓宣子曰，『孺子善哉！吾有望矣！』 他們賦詩是『斷章取義』的，這兩處各賦野有蔓草，不知他們取的是什麼『義？』 我未能了解。 先生有暇，請在說報通信欄內詳明地指教我，答覆我！（下畧）

朱鴻壽上。

一三七 答書

（十二，廿一，十，小說月報第十四卷，第十一號）

鴻壽先生：

讀來書，敬悉一切。承你謬獎，使我增愧。我現在病已好了；只是生活沒有安定，零碎事務太多，沒法作長篇論文。我想我的這篇詩經論文縱不能一時作完，若每年做出一部分，三四年後也不怕不完工了。

承詢野有蔓草的賦詩取義，這也不過是『好德如好色』的意思。子大叔對趙孟，子齹對韓宣子賦這詩，是把趙孟韓宣子比作美人，說他如何的美，自己如何的愛他，如何的想他；如今會見了，才了卻這筆相思債了。所以趙孟答說，『吾子之惠也！』這就是說『這真是你給予我的美情呵！』韓宣子答說，『孺子善哉！吾有望矣！』也就是說『你的情誼這等地好呵！真使我樂觀得很呵！』在這些話上都可見那時賦詩並不以敘述男女之情爲猥褻，拿好色的話對賓客送情也不算失禮；不但不算失禮，並且對手方正是極樂受的。

顧頡剛。十二，十一，三。

一三八 鶗鴂的作者問題

（十六，十二，廿七，國立中山大學語言歷史學研究所週刊第一集，第九期）

頡剛先生：

前蒙教誨，不勝感激。今讀詩經的厄運與幸運，又生疑竇，倘望先生明以教之。先生對于鴟鴞一詩的作者有三個疑點，我用我的鄙陋的見解答覆出來，請先生不要見笑。

（一）先生說，『……這話應在管叔流言時說的，不應在罪人斯得後說的。』我以爲當時周公居東二年，才訪察出造謠言的人——這就是『罪人斯得』——就作了這一篇詩送與成王，希望能感動他。於時間似無不合。

（二）先生疑金縢文體與大誥康誥等篇不同，不承認他是西周文字。我看明鄭瑗井觀瑣言有一段，很可以解釋這一點。大意是『尚書辭語聱牙，蓋當時宗廟朝廷著述之體，用此一種奧古文字。其餘記錄答問之辭，其文體又自尋常。如左氏內外傳文，雖記西周時諫諍之辭，亦皆不甚艱深，至載襄王命管仲受享，與命晉文公之辭，靈王命齊靈公，景王追命衛襄公，……其文便佶屈如書體。……至漢齊王閎，燕王旦，廣陵王胥諸封策，尚用此體；他文卻不然。如今人作文字，自是一樣；語錄之文，自是一樣；官府行移，又自是一樣：不容紊雜。』可見當時確有兩種文體：一是佶屈聱牙，二是明白曉暢的。

（三）先生以爲孟子引這詩，沒說明這是周公所作。但是孟子對于詩的作者本不十分知道的清楚，先生在孟子說詩一章裏早已說明。即使他真引古書，恐怕也未必可靠罷。

以上三種意見，不知對也不對。我又看的書很少，不知道在別的雜誌或報紙上有關于這個問題的討

論沒有。請指示爲盼。……

劉澤民上。十四，三，八。

一三九　讀詩隨筆

顧頡剛

（十二，一—三，十，小說月報第十四卷，一—三號）

一

我意今本詩經的輯集，必在孔子之後。觀論語所引詩並不多，而『素以爲絢兮』之句已不存，『唐棣之華』全首已不載。『唐棣之華』一首尚可說是孔子不以爲然，所以刪去；至於『素以爲絢』正是『繪事後素』的好證據，子夏因此悟於『禮後』之說，孔子更是極口稱道他的，這爲什麼要刪去呢？論語輯集已在孔子後多時，而與今本詩經尚不同，可見今本詩經的輯集必更在論語之後了。孟子引詩與今本無異同，則詩經輯集必在孟子以前。我們可以假定，這書是戰國中期的出品。

按，此則卽錢玄同先生所討論的，他的話見古史辨第一冊中編頁七六。

二

漢人因爲要把三百五篇當諫書，所以只好把詩經說成刺詩。如東門之池，鳲鳩，椒聊等，全無刺意，都轉灣抹角說成刺詩。正如楚辭本不甚怨君，却被後來人都說成怨君了。他們的心理總以爲既有此語，必不

徒然，一定有個大道理在，於是深文周納到事實上，說他如何的諷刺。其實，眞的諷刺，他們倒看不淸。譬如葛屨，本是刺上流社會的闊綽女工的苦惱，而做詩序的偏說是『其民機巧趨利，其君儉嗇褊急，而無德以將之！』

三

陳啓源毛詩稽古篇於破斧篇曰：

朱子既以破斧詩爲軍士答周公矣，又從而爲之說曰，『當日披堅執銳之人，皆能以周公之心爲心，而不自爲一身一家之計，蓋亦莫非聖人之徒也。』夫創爲此說者特出於己之臆見耳，乃遂據爲故實而發茲歎美之言：一周公唱於上，衆軍士和於下，殆若目見之，其自信亦篤矣哉！

這一段話，駁朱子的妄很好；但陳氏爲什麼不能把這個眼光移到詩序毛傳上去呢？可見他們明明有思辨的腦力，却只敢對宋人用，不敢對漢人用。所以一支膝剛從朱子面前站了起來，一支膝又向毛氏面前跪了下去了。

四

黃啓興詩考五卷，胡培翬序云，『其書不空演文句，惟取各篇字義逐一訓釋，於名物制度徵引考證尤詳。至其作詩之意，則闕而不言，以俟涵泳經文者之自得。……末復爲附考數篇，並及魯齊韓毛朱子各家說而無所偏主，蓋愼之也。』（研六室文鈔）按黃氏此書，在昔必以無宗派而爲學者所不屑觀，但在今日而欲重注

經書，則非如此不可。這是研究古學趨向的大轉變！可惜他這部書著得早了一百年，我們現在看不見，說不定已失傳了！

一四〇　詩經是不是孔子所刪定的？

張壽林

——呈正頡剛先生——

（十五，十一，二十，國立北京大學研究所國學門月刊第一卷，第二號）

詩經在中國的古籍中，實在是一部絕好的書。無論你研究中國古代的政治，民俗，音韻，你都用得着它。如其你是研究文學的，那更會使得你驚異它那種引誘你的魔力。

今傳的詩經，只包含得有三百多篇詩歌；但據我所知，古代的詩歌決不止三百多篇。因為古代的人既然比現今的人喜歡歌詩（顧頡剛先生的詩經的厄運與幸運裏說之極詳），而當時的國史太師行人又都努力於搜集的工作，並且民間老年的夫婦也都曾幫過一手忙（參看拙作詩經的傳出），在這樣完備的方法之下，更益以政府的鼓勵，所以當時所搜集的詩歌必定異常的豐富。而且我們在左傳，國語，論語諸書上，每每可以尋到幾處片言隻語的逸詩。隨意舉些，如：

宣子曰：『烏呼！「我之懷矣，自詒伊慼，」我之謂矣。』（左傳宣公二年）

素以為絢兮。（論語）

原壤登木曰：『久矣予之不託於音也。』歌曰：『貍首之斑然；執女手之卷然！』（禮記檀弓下）

詩曰：『相彼盍旦，尚猶患之。』（禮記坊記）

國子賦轡之柔矣。（左傳襄公二十六年） 案汲冢周書云：『馬之剛矣，轡之柔矣。馬亦不剛，轡亦不柔。志麃麃氣，取與不疑。』

亡詩云：『昔吾有先正，其言明且清；國家以寧，都邑以成，庶民以生。誰能秉國成？不自爲正，卒勞百姓。』（禮記緇衣）

可見古代的詩歌確不止三百多篇。但何以詩經中只包含着三百多篇呢？於是有許多學者出來解釋。在歷來的學者的解釋中，雖則都有他們依據的理由，但是我以爲只有三個說法可以成立：

（一）認三百篇是孔子所刪定；古詩有三千餘篇，孔子去其重，取其中可以施於禮義的選成詩三百篇。

（二）認三百篇並沒有經過孔子的刪選，而說是當孔子的時代，古詩便只有三百多篇存在了。

（三）也認三百篇不是孔子所刪選的，而以爲人類有一種文藝的愛好性，所以對於一篇好的文藝，都願意享受與誦習。三百篇便是因爲人們的愛好與誦習而留傳下來的。

近來胡適之先生曾主張第二說（參見胡先生的談談詩經）；但他沒有說得很詳細。我也是主張第二說的，其原因讓我寫在底下。

關於現在詩經止有三百五篇的原故，司馬遷最初倡孔子刪詩的說法，他說：

> 孔子語魯太師，吾自衛反魯，然後樂正，雅頌各得其所。古詩三千餘篇，及至孔子，去其重，取可施於禮義，上采契后稷，中述殷周之盛，至幽厲之缺，……三百五篇，孔子皆絃歌之。……（孔子世家）

這種解說在後來的學術界有極大的權威。漢時的儒者，如班固諸家，都崇信這種說法。漢書藝文志說：

> 孔子純取周詩，上采殷，下取魯，凡三百五篇。遭秦而不亡者，以其諷誦不獨在竹帛故也。

其後的學者也多依從其說，經典釋文云：

> 孔子最先刪錄，既取周，上兼商頌，凡三百十一篇。

歐陽修說：

> 馬遷謂古詩三千餘篇，孔子刪存三百。鄭學之徒以遷為謬。予案遷說然也。今書傳所載逸詩，何可數也。以鄭康成詩譜圖推之，有更十君而取一篇者，又有二十餘君而取一篇者，由是言之，何啻三千！

文獻通考曰：

> 孔子刪詩，於其可知者，雖比興深遠，詞旨迂晦者，亦所不廢，如芣苢，鶴鳴，蒹葭之類是也。於其所不知者，雖直陳其事，文義明白者，亦不果錄，如『翹翹車乘，招我以弓；豈不欲往，畏我友朋』之類是也。……

困學紀聞云：

朱子發曰『詩全篇削去者二千六百九十四首，如「貍首」「曾孫」之類是也。篇中刪章者，如「唐棣之華，偏其反而，豈不爾思，室是遠而」之類是也。』

王崧說緯曰：

> 刪詩云者，非止全篇刪去；或篇刪其章，或章刪其句，或句刪其字。

凡這些都是相信史遷之說，從而解釋。

但是，孔子刪詩，他自己和論語等儒書中並沒有明白的說及，所以漢以後的儒者便漸漸的起了懷疑。

綜集他們的疑點，約有下面的六種：

(一)孔子刪詩，他自己並沒有說過，其說僅見史記，遷以外更無第二人可資佐證。故崔述說：

> 孔子刪詩，孰言之？孔子未嘗自言之，史記言之耳。

(二)如果古詩有三千多篇，孔子僅存三百篇，十分刪去九分，所刪太多，恐不合理。持此以懷疑史遷之說的，有孔穎達和鄭樵。孔氏說：

> 書傳所引之詩，見在者多，亡逸者少，則孔子所錄不容十分去九，遷言未可信也。

鄭漁仲之說亦同孔氏。

(三)孔子是我們中國禮教的老祖宗，素以風教為重，刪詩時不應當反把鄭衛的淫詩存留下來。故江永鄉黨圖考中說：

夫子未嘗刪詩；詩亦自有淫詩。 而世家云『古者詩三千餘篇，孔子去其重，取可施於禮義，……三百五篇孔子皆弦歌之，以求合韶武雅頌之音，』此史遷之妄說。

（四）周太史采詩幾於實行了五百年，何以詩經中多載後二百年的詩；且周時諸侯千八百國，何以只取九國？ 所以崔述說：

舊說周太史長列國之風，今自邶鄘以下十二國風，皆周太史巡行之所采也。 余按克商以後，下逮陳靈近五百年，何以前三百年所采殊少，後二百年所采甚多？ 周之諸侯千八百國，何以獨此九國有風可采，其餘皆無之？ 曰，孔子所刪也。 然成康之世，治化大行，刑措不用，諸侯賢者必多，其民豈無稱功頌德之詞，何爲盡刪其盛而獨存其衰？ 伯禽之治，郇伯之功，其卓卓者，豈尚不如鄭衛，而反刪此存彼，意何居焉？

（五）論語，荀子，莊子，墨子諸書都曾幾次稱『詩三百，』未嘗提及三千，是遷言不十分可信了。 倡這種說法的，有葉適，他說：

論語稱『詩三百，』本謂古人已具之詩；不應指其自定者言之。 然則詩不因孔氏而後刪矣。

（六）左傳記吳季札適魯觀樂，所歌不出十三國風之外者、 季札觀樂時，孔子才不滿十歲，那裏就能有刪詩的威權。 據此以疑司馬遷的有朱彝尊，他說：

詩者，掌之王朝，頒之侯服；小學大學之所諷頌，冬夏之所教。 故盟會聘問燕享，列國之大夫賦

詩見志，不盡操其土風。使孔子以一人之見，取而删之，王朝列國之臣其孰信而從之者？詩乎於三千篇則輶軒之所采定不只於十三國矣而季札觀樂於魯，所歌風詩無出十三國以外者

以上的六點，固然有幾點較爲薄弱。如顧炎武駁第三點不應有淫詩的話，說：

孔子删詩，所以存列國之風也。有善有不善，兼而存之。猶古之太師陳詩以觀民風，而季札聽之以知其國之興衰。正以二者之並存，故可以觀，可以聽。……

這話我們固可認爲是對的，而第二點也似乎不是『十分之見。』但是既有第一，五，六幾點，已經很可以證明詩經並不是孔子所删的了。

孔子删詩之說既不可信，然則對於詩經只有三百多篇的解釋還有兩種可以成立。現在先說明第三種說法以三百多篇是由於人們的愛好而流傳的不可信。這種說法的主張者，是清儒崔述。他不信孔子删詩的意見已在上面提到，而他自己的解釋是：

蓋凡文章一道，美斯愛，愛斯傳，乃天下之常理。故有作者，即有傳者；但世近則人多誦習，世遠則就湮沒。其國崇尚文學而鮮忌諱則傳者多，反是則傳者少。小邦弱國，偶遇文學之士，錄而傳之，亦有行於世者，否則遂失傳耳。

這種說法，在表面上彷彿理由甚足；但細一推之，亦非『十分之見。』其原故是：（一）在文藝賞鑑上論起

來，文藝的愛好是不一致的。而有時也會有廚川白村所說的『但在非常超軼的特異的天才，則其人的生活內容往往竟和同時代的人們全然離絕，進向遙遠的前面去。』既有這樣的情形，所以三百篇是否全爲人們所愛好，不無可疑。（二）在事實上論起來，即使都爲人們所愛好，但口頭流傳是否能夠久遠，也甚可疑。因爲這兩種原因，所以我以爲崔氏的解釋也未可信。

司馬氏和崔氏的兩種說法既未足信，我們再看第二種說法，以爲『孔子的時候，古詩便只有三百多篇了』是否可信。據我自己的肊見言之，在我們現在所知道的範圍以內，這種說法要算比較可以相信的了。倡這種說法的是葉適，他所持的理由已在上面說過。朱彝尊也主張這種說法，他說：

子所雅言，一則曰『詩三百，』再則曰『誦詩三百，』未必定屬刪後之言。況多至三千，樂師矇瞍安能偏其諷誦？竊疑當日掌之王朝，頒之侯服者，亦止於三百餘篇而已。

這段話論得最好，我極表贊同。況且先秦諸子中言及詩三百者尙多，如莊子說『孔子誦詩三百，歌詩三百，弦詩三百，』墨子說『儒者誦詩三百，歌詩三百，』荀子說『詩三百，中聲所止，』而都沒有提到刪詩的話。——這是我所以信葉朱二氏之說的原故之一。左氏傳記季札觀樂曰：

請觀於周樂。使工爲之歌周南召南；曰：『美哉！始基之矣，猶未也；然勤而不怨矣。』爲之歌邶鄘衞；曰：『美哉淵乎！憂而不困者也。吾聞衞康叔武公之德如是，是其衞風乎！』爲之歌王；曰：『美哉！思而不懼，其周之東乎？』爲之歌鄭；曰：『美哉！其細已甚，民弗堪也，是其先亡乎？』爲之歌齊；曰：『美

哉！泱泱乎大風也哉！表東海者，其太公乎？國未可量也。』為之歌豳；曰：『美哉蕩乎！樂而不淫，其周公之東乎？』為之歌秦；曰：『此之謂夏聲，夫能夏則大，大之至也，其周之舊乎？』為之歌魏；曰：『美哉渢渢乎！大而婉，險而易行。以德輔此，則明主也。』為之歌唐；曰：『思深哉！其有陶唐氏之遺民乎？不然，何憂之遠也？非令德之後，孰能若是？』為之歌陳；曰：『國無主，其能久乎？』自檜以下無譏焉。……

這確如朱氏所說：『無出十三國以外者。』可見當時所行，便是三百篇了。——這是我所以信葉朱二氏之說的原因之二。因為有這兩種理由，所以在沒有反證以前，我相信這種說法比較可信。

最後，我們既承認孔子的時候古詩的流傳便只有三百篇了，然而古籍中所引的逸詩又如何解釋呢？關於這一層，還是相信鄭樵的。鄭氏的意思，以為三百篇是有譜可歌，逸詩則否。朱彝尊所說『當日掌之王朝，頒之侯服者，止於三百篇』也是這種意思。最近顧先生有一篇長文證明詩經所錄全為樂歌，極為精當，則更可以相信鄭朱兩氏之說了。此外魏源的說法也還好，鈔錄在這裏以終吾篇：

今所奉為正經章句者，毛詩耳。而孔疏謂毛詩經文與三家異者，動以百數。故崔靈恩謂般頌末三家有『於繹思』一語，而毛無之。後漢陳忠疏引詩云，『以雅以南，韎任朱離，』注謂出齊魯詩，而毛無之。韓詩北宋尚存，見於御覽，乃劉安世述雨無正篇首有『雨其無極，傷我稼穡』二語，而毛無之。至選注引韓詩經文，有『萬人顛顛，仰天告愬』二語；鄭司農周禮注述三家詩云『敕爾瞽，率爾衆工，

奏爾悲誦，』則今并不得其何篇。使不知爲三家經文，必謂夫子筆削之遺無疑矣。至若緇衣，左傳引都人士首章，而鄭君服虔之注并以爲逸詩；孔疏謂韓詩見存，實無首章。然賈誼新書等齊篇引詩曰：『狐裘黃黃，萬民之望，』是魯詩有都人士首章而韓逸之也。左傳引詩『何以恤我，我其收之，』明是周頌之異文，而杜注以爲逸詩。是皆但據毛詩之敝也。夫毛以三家所有爲逸，猶韓以毛所有爲逸，果孰爲夫子所刪之本耶？是逸詩之不盡爲逸，有如斯者。……

一九二六，一，十三初稿，在北京

一四一 讀毛詩序

鄭振鐸

（十二，一，十，小說月報第十四卷，第一號）

一

詩經是中國古代詩歌的總集。我們要研究漢代以前的詩歌，非研究詩經不可。雖然在詩經以外，逸詩還有不少，然而有的是後人僞作的，如白帝子皇娥之歌；有的是斷章零句，並非完全的，如論語，左傳所引的詩句；其他完整而有意義的詩篇，至少不過二三十首。而在詩經裏，我們却有三百零五首的完整的古代詩歌可以找到。在這三百零五首裏，有的是頌神歌，有的是民謠，有的是很好的抒情詩，差不多首首都是有研究的價值的。

凡是研究中國古代的文學，古代的社會情形，乃至古代的思想，對於詩經都應視他爲一部很好的資料；而於研究中國詩歌史的人尤爲重要。所以我們可以說，我們要想研究中國漢以前的古代的詩歌，除了詩經以外，不能更找到別的更好更完備的資料了。

然而詩經的研究，却是一件極不容易的工作。

詩經也同別的中國的重要書籍一樣，久已爲重重疊疊的註疏的瓦礫把牠的眞相掩蓋住了。漢興，說詩者即有齊魯韓三家。其後又有毛氏之學。北海相鄭玄爲毛氏作箋，毛詩遂專行於世。齊詩亡於魏，魯詩亡於西晉，韓詩後亦亡逸，僅有外傳傳於世。然毛傳雖專行，而王肅說毛詩又與鄭玄不同。其後，孫毓作毛詩異同評，評毛鄭王之異同，多非鄭黨王之論。陳統又作難孫氏毛詩評，以駁孫氏之說。到了唐代，韓愈對於毛詩序又生疑義。及宋而毛詩遂被許多人攻擊得體無完膚。歐陽修作毛詩本義，蘇轍作詩解集傳，雖有懷疑之論，却還不敢出毛詩範圍。到了鄭樵作詩辨妄，王質作詩總聞，朱熹作詩集傳，程大昌作詩論，王柏作詩疑，毛詩才漸漸的失了權威。雖有周孚呂祖謙諸人的竭力擁護，而總敵不過攻擊者的聲勢。元明以來，朱熹的勢力極大，詩集傳用爲取士的標準。一切說詩的人便都棄了毛傳，服從朱熹。到了清代，反動又起。閻若璩作毛朱詩說，毛奇齡作白鷺洲主客說詩，陳啓源作毛詩稽古編，陳奐作毛詩集疏，多非難朱熹之說，要把詩經從朱熹的集傳底下回復到毛鄭的傳箋之舊。段玉裁寫定毛詩故訓傳，孫燾作毛詩說，且進一步而排斥鄭玄之說，要把詩經從鄭玄的毛詩箋底下回復到毛公的毛詩故訓傳之舊。魏源作詩古微，陳

喬樅作三家詩遺說考，龔橙作詩本誼，皮錫瑞作詩經通論，王先謙作詩三家集疏，又更進一步而不滿於毛詩，要把詩經從毛公的故訓傳底下回復到齊魯韓三家詩之舊。此外又有姚際恆作詩經通論，崔述作讀風偶識，方玉潤作詩經原始，脫去三家及毛公鄭玄之舊說，頗表同情於朱熹，一以己意說詩。在這種紛如聚訟的註釋中，我們應該從誰呢？到底是齊魯韓三家的詩說好些呢，還是毛氏的訓傳好些呢？到底是朱熹的集傳對呢，還是毛鄭的傳箋對呢？許多人都是出主入奴；從毛者便攻朱，從三家者便攻毛。他們輾轉相非，終不能脫註疏之範圍；而所謂註疏，又差不多都是曲說附會，離詩經本義千里以外的。

我以前初讀詩經時，用的是朱熹的集傳。後來又讀毛詩正義，又看詩經傳說彙纂。最近才看關於三家詩的著作。我所最感痛苦的，便是諸家異說的紛紜，與傳疏的曲解巧說。當讀毛鄭的傳箋的詩經時，覺得他們的曲說附會，愈讀而愈茫然，不知詩意之何在。再把朱熹的詩集傳翻出來看，解說雖異，而其曲說附會，讀之不懂，解之不通的地方也同傳箋差不多。試舉一例：鵲巢一詩，毛詩序說是：「夫人之德也，國君積行累功，以致爵位；夫人起家而居有之，德如鳲鳩，乃可以配焉。」鄭玄據之便把「維鵲有巢，維鳩居之」二句解成：「鵲之作巢，冬至架之，至春乃成，猶國君積行累功，故以興焉。興者，鳲鳩因鵲成巢而居有之，而有均一之德，猶國君夫人來嫁，居君子之室，德亦然。室，燕寢也。」我想了許久，也想不出此詩究竟與夫人之德有何關係。又把詩集傳翻出來看，朱熹的解說却更不易捉摸了。他說：「南國諸侯被文王之化，能正心修身以齊其家。其女子亦被后妃之化而有專靜純一之德，故嫁於諸侯而其家人美之曰，維鵲有巢則鳩來居之；

是以之子于歸，而百兩迎之也。』 咦！明明白白的四句：『維鵲有巢，維鳩居之。 之子于歸，百兩御之，』誰知道却含有這許多正心修身齊家，以至被后妃之化，有專靜純一之德的大道理在裏邊呢？ 像這種的解釋，幾乎在任何種的詩經注釋裏都可遇到。 如照他們的注釋去讀詩經，則詩經眞是一部含義最深奧最不容易懂的古書了。

雖然姚際恆，崔述，方玉潤的幾部書能夠自抒見解，不爲傳襲的傳疏學說所範圍，然而究竟還有所蔽。詩經的本來面目，在他們那裏也不能找得到。

我們要研究詩經，便非先把這一切壓蓋在詩經上面的重重疊疊的註疏的瓦礫爬掃開來而另起爐竈不可。

這種傳襲的詩經註疏如不爬掃乾淨，詩經的眞相便永不能顯露

二

在這種重重疊疊，壓蓋在詩經上面的註疏的瓦礫裏，毛詩序算是一堆最沈重，最難掃除，而又必須最先掃除的瓦礫。

雖然齊魯韓三家所說的詩不比毛詩序所說的更好些，雖然近來很有些人極力表章三家詩，用以排斥毛詩序，然而三家詩的勢力究竟不大。 當劉向劉歆作七略的時候，許多人即已不滿於他們的學說。 漢書藝文志說：『漢興，魯申公爲詩訓故，而齊轅固，燕韓生皆爲之傳，或取春秋，采雜說，咸非其本義；與不得已，魯最

為近之。』其後毛詩專行，三家傳漸漸逸亡，更是無人注意到他們了。自宋以後，朱熹，王應麟以至龔橙皮錫瑞雖多採用他們的話，而其効力止在於攻擊毛詩，對於一般讀詩的人影響仍然絕少。且他們的話，已搜集得的也很零星錯落，不易得到頭緒。因此，我們可以暫緩對他下攻擊令。

朱熹的詩集傳雖然也是一堆很沈重，很不容易掃除而又必須掃除的瓦礫，然而在他的許多壞處裏，最大的壞處便是因襲毛詩序的地方太多。許多人都公認朱熹是一個攻擊毛詩序最力的，而且是第一個敢把毛詩序從詩經裏分別出來的人；而在實際上，除了朱熹認國風的『風』字應作『風謠』解，認鄭風是淫詩，與詩序大相違背外，其餘的許多見解仍然都是被詩序所範圍而不能脫身跳出。所以我們要攻擊詩集傳，仍然須先攻擊毛詩序。

其餘一般詩經的註家，都沒有什麼獨特的見解。他們大概都是擁護或反對毛詩序的。我們如把他們辯論的中心毛詩序打翻，他們便都可默然息爭了。

所以我們現在動手爬除壓蓋在詩經上面的注疏瓦礫時，應該最先下手的便是毛詩序。而毛詩序除了對於詩經的影響以外，對於一般文學上的影響，也是很大的。

如鄘柏舟一詩，詩序以為是：『共姜自誓也。衞世子共伯早死，其妻守義；父母欲奪而嫁之，誓而弗許，故作是詩以絕之，』而以後『柏舟』二字便成了形容節婦的成語了。又如召南小星一詩，詩序以為是：『惠及下也。夫人無妬忌之行，惠及賤妾，進御於君，知其命有貴賤，能盡其心矣，』而以後『小星』二字便成了

『妾』的代用字了。又如美刺之義，自詩序始作俑後，文學作品裏便多印上了這個瘢痕。白居易作新樂府五十篇，每篇有自序，而其序便是摹倣詩序做的。如七德舞之爲『美撥亂陳王業也』；西涼使之爲『刺封疆之臣也』；蠻子朝之爲『刺將驕而相備位也』；新豐折臂翁之爲『戒邊功也』；太行路之爲『借夫婦以諷君臣之不終也』。此種詩序，由作詩的人自己做出來還不要緊；如果是後人代做的，則其附會穿鑿之處眞要令人歎息不已。試舉一個很可笑的例：

蘇東坡的卜算子：『缺月掛疏桐，漏斷人初定。時有幽人獨往來，縹緲孤鴻影。驚起却回頭，有恨無人省。揀盡寒枝不肯棲，寂寞沙洲冷』本是一首很美麗的詞。被張惠言選入他的詞選裡，便引了鮦陽居士的話，把他逐句解釋起來說：『缺月，刺明微也。漏斷，暗時也。幽人，不得志也。獨往來，無助也。驚鴻，賢人不安也。回頭，愛君不忘也。無人省，君不察也。揀盡寒枝不肯棲，不偷安於高位也。寂寞沙洲冷，非所安也。』這種解釋，眞是不可思議！即使起東坡於九原，叫他自己去註解，我想也決不會註解成這個樣子。而他們因受詩序的影響太深，便不知不覺的帶上了藍眼鏡，把一切文藝品的顏色也都看成藍的了。這是詩序給與中國文藝界的最壞的影響之一。其他還有許多壞影響，現在也不一一列舉了。詩序如不打翻，則這種附會的文藝解釋也是不能打翻的。

所以爲了矯正這種錯誤的文藝觀念起見，我們也不得不攻擊毛詩序。底下舉出毛詩序對於詩經的害處和他本身的矛盾與不能取信於人的地方。

三

毛詩序最大的壞處，就在於他的附會詩意，穿鑿不通。毛詩凡三百十一篇，篇各有序，除六笙詩亡其辭，我們不能決定詩序的是非外，其餘三百五篇之序，幾乎百分之九十以上是附會的，是與詩意相違背的。章如懸說：「二南之詩，謂之周南，召南，此蓋古人採詩於周之南，得之則爲周南，採之於召之南，得之則爲召南，⋯⋯彼序詩者乃以關雎麟趾之化，王者之風，繫之周公，鵲巢騶虞之德，諸侯之風，故繫之召公，謬妄之甚也。」即以二南繫之二公，則遂以其詩皆爲文王之詩；見關雎葛覃婦人之詩，則遂以他詩亦皆出之婦人。文王一人，在周南則以爲王者，在召南則以爲諸侯。太姒一人，在周南則以爲后妃，在召南則以爲夫人。豈夫子正名之意乎？以二南之詩所言，后妃夫人，多無義理。其間大可怪者，如小星之詩云：『夙夜在公，肅肅宵征，抱衾與裯。』夫肅肅宵征者，遠行不忘也；夙夜在公者，勤王之事也。詩之此語多矣，抱衾裯而夜行者，皆不憚勞役之意，豈非命之不均乎，故曰：『寔命不猶。』此無疑其爲使臣勤勞之詩也。今其序乃曰：『夫人無妬忌之行，惠及賤妾，進御于君，知其命有貴賤，能盡其心矣』不知進御于君，何用肅肅宵征，夙夜在公爲哉？又何用抱衾與裯而往乎？注云：『諸妾夜行，抱被與牀帳待進御之次序。』疏云：『雖君所有裯，亦當抱衾裯而往。』學經不知理，乃至於此，豈不貽有識者之笑！既曰，召南之國，被文王之化，兎罝之武夫皆好德，又安得強暴之男侵陵正女，而致行露之訟？又安得有女懷春而吉士誘之，如野有死麕之辭？謂文王太姒之化只及婦人，不及男子，已非也。況婦人果皆正潔，則亦如漢上之女不可犯，安有無感我帨無使尨吠之語？序

於此爲說不行，乃云『被文王之化，雖當亂世，猶惡無禮。』委曲諱護，亦以勞矣！」（經義考卷九十九引）

朱熹說「詩序實不足信。向見鄭漁仲有詩辨妄，力詆詩序。其間言語太甚，以爲皆是村野妄人所作。始亦疑之；後來子細看一兩篇，因質之史記，國語，然後知詩序之果不足信。因是看行葦，賓之初筵，抑數篇，序與詩全不相似。以此看其他詩序，其不足信者煞多。以此知人不可亂說話，便都被人看破了。詩人假物興辭，大率將上句引下句，如行葦『勿踐履，戚戚兄弟，莫遠具爾，』行葦是比兄弟，勿字乃興莫字，此詩自是飲酒會賓之意。序者却牽合作周家忠厚之詩，遂以行葦爲仁及草木。如云：『酌以大斗，以祈黃耇，』亦是歡合之時，祝壽之意。序者遂以爲養老乞言。豈知祈字本只是祝頌其高壽，無乞言意也。……大率古人作詩，與今人作詩一般。其間亦自有感物道情，吟詠情性，幾時盡是譏刺他人。只緣序者立例，篇篇要作美刺說，將詩人意思盡穿鑿壞了。且如今人見人纔做事，便作一詩歌美之或譏刺之，是甚麼道理！……」（朱子語類卷八十）

他們說的眞痛快！詩序解詩，像這種附會的地方，幾乎觸目皆是。大概做詩序的人，誤認詩經是一部諫書，誤認詩經裏許多詩都是對帝王而發的，所以他所解說的詩意，不是美某王，便是刺某公！又誤認詩歌是貴族的專有品，所以他便把許多詩都歸到某夫人或某公，某大夫所做的。又誤認一國的風俗美惡，與王公的舉動極有關係，所以他又把許多詩都解說是受某王之化，是受某公之化。因爲他有了這幾個成見在心，於是一部很好的搜集古代詩歌很完備的詩經，被他一解釋便變成一部毫無意義而艱深若盤誥的懸戒

之書了。後來讀詩的人，不知抬頭看詩文，只知就序求詩意。其弊害正如朱熹所說，『故此序者，遂若詩人先所命題，而詩文反爲因序以作。於是讀者傳相尊信，無敢擬議。至於有所不通，則必爲之委曲遷就穿鑿而附合之，寧使經之本文，繚戾破碎，不成文理。……』（詩序辨說）

所以我們十分確信的說：詩序之說如不掃除，詩經之眞面目便永不可得見。吳澂說得好：『舍序而讀詩，則雖不煩訓詁而意自明；又嘗爲之强詩以合序，則雖曲生巧說而義愈晦。』

這就是我們要排斥詩序的最大的原因。

四

就詩序的本身而論，他的矛盾之處也儘足以使牠的立足點站得不穩。

假使我們退一百步而承認詩序所說的美刺之義是不錯的，我們竟用了他的美刺之義去讀詩，然而結果却更不幸，我們反而加載了許多懷疑之點在心上。因爲我們發現：詩序之所美所刺，是沒有一定的標準的。譬如有兩篇同樣意思，甚至於詞句也很相似的詩，在周南裏是美，在鄭風裏却會變成是刺。或是有兩篇同在衞風或小雅裏的同樣的詩，歸之武公或宣王則爲美，歸之幽王厲王則爲刺。而我們讀這些詩的本文時却決不見牠們有什麼不同的地方。試舉幾個實例。

這裏是兩首祭祀的歌：

小雅楚茨	大雅鳧鷖
濟濟蹌蹌，絜爾牛羊，以往烝嘗。或剝或亨，或肆或將。祝祭於祊，祀事孔明。先祖是皇，神保是饗。孝孫有慶，報以介福，萬壽無疆。	鳧鷖在涇，公尸來燕來寧。爾酒既清，爾殽既馨，公尸燕飲，福祿來成！鳧鷖在沙，公尸來燕來宜。爾酒既多，爾殽既嘉，公尸燕飲，福祿來爲！
楚茨，刺幽王也。政煩賦重，田萊多荒，饑饉降喪，民卒流亡，祭祀不饗，故君子思古焉。	鳧鷖，守成也。太平之君子能持盈守成，神祇祖考安樂之也。

我們試讀這兩首歌，誰能找出牠們的異點來？楚茨的辭意很雍容堂皇，鳧鷖的辭意也是如此，毫無不同之處。而因楚茨不幸是在小雅裏，更不幸而被作詩序的人硬派作幽王時的詩，於是遂被說成：「刺幽王也。政煩賦重，田萊多荒，饑饉降喪，民卒流亡，祭祀不饗，故君子思古焉」了。至於鳧鷖則因他是在大雅裏，於是詩序便美之曰：「守成也。太平之君子能持盈守成，神祇祖考安樂之也。」我不知楚茨的詩裏有那一句是說「祭祀不饗」的？「絜爾牛羊，以往烝嘗」與「爾酒既清，爾殽既馨」有什麼不同？「報以介福，萬壽無疆」與「福祿來成，」「福祿來爲」又有什麼分別？為什麼楚茨便是刺，鳧鷖便是美呢？這種矛盾

之處，眞令人索解無從！

這裏又有三首詩，這三首都是很好的情詩。

篇名	詩	詩序
周南關雎	關關雎鳩，在河之洲。窈窕淑女，君子好逑。參差荇菜，左右流之。窈窕淑女，寤寐求之。求之不得，寤寐思服。悠哉悠哉，輾轉反側！	關雎，后妃之德也，風之始也，所以風天下而正夫婦也。……是以關雎樂得淑女以配君子，憂在進賢，不淫其色；哀窈窕，思賢才，而無傷善之心焉。
陳風月出	月出皎兮，佼人僚兮，舒窈糾兮，勞心悄兮！月出皓兮，佼人懰兮，舒懮受兮，勞心慅兮！月出照兮，佼人燎兮，舒夭紹兮，勞心懆兮！	月出，刺好色也。在位不好德而說美色焉。
陳風澤陂	彼澤之陂，有蒲與荷。有美一人，傷如之何！寤寐無爲，涕泗滂沱！彼澤之陂，有蒲菡萏。有美一人，碩大且儼。寤寐無爲，輾轉伏枕！	澤陂，刺時也。言靈公君臣淫於其國，男女相說，憂思感傷焉。

我們試先讀這三首詩的本文，我們立刻便知道關雎是寫男子思慕女子，至於『寤寐求之』『輾轉反側』的；月出是寫男子（？）在月下徘徊，見明月之光而思念所愛之人，以至於『舒窈糾兮，勞心悄兮』的；澤陂所寫的更是悲慘，他思念所愛的人至於『寤寐無爲，涕泗滂沱』『輾轉伏枕』了。試再讀詩序，他所說的眞是可驚！原來關雎是美『后妃之德』的，是『樂得淑女以配君子，憂在進賢，不淫其色；哀窈窕，思賢才，而無傷善之心焉』的；月出却是『刺好色』，是說『在位不好德而說美色焉』；澤陂却是『刺時』，是『言靈公君臣淫於其國，男女相悅，憂思感傷焉』的。我眞不懂：爲什麼同樣的三首情詩，意思也完全相同的，而其所含的言外之意却相差歧得如此之遠？我眞不懂，爲什麼『寤寐思服，輾轉反側』二句，在周南關雎之詩裡便有這許多好的寓意，同樣的『寤寐無爲，輾轉伏枕』二句，在陳風澤陂之詩裏便變成什麼『刺時』，什麼『靈公君臣淫於其國……』等等的壞意思呢？這眞是不可思議的事了！

還有很可笑的，下面有八首字句很相同的詩：

召南草蟲	喓喓草蟲，	趯趯阜螽，	未見君子，
王風采葛	彼采葛兮，	一日不見，	如三月兮！
鄭風風雨	風雨淒淒，	雞鳴喈喈。	既見君子，
秦風晨風	山有苞棣，	隰有樹檖。	未見君子，
小雅菁菁者莪	菁菁者莪，	在彼中沚。	既見君子，
小雅裳裳者華	裳裳者華，	其葉湑兮。	我覯之子，
小雅都人士	彼都人士，	臺笠緇撮。	彼君子女，
小雅隰桑	隰桑有阿，	其葉有難。	既見君子，

詩	序
憂心忡忡。亦既見止，亦既覯止，我心則降！	草蟲，大夫妻能以禮自防也。
彼采艾兮，一日不見，如三歲兮！	采葛，懼讒也。
云胡不夷！風雨如晦，雞鳴不已。既見君子，云胡不喜！	風雨，思君子也。亂世則思君子不改其度焉。
憂心如醉。如何如何，忘我實多！	晨風，刺康公也。忘穆公之業，始棄其賢臣焉。
我心則喜！汎汎楊舟，載沈載浮。既見君子，我心則休！	菁菁者莪，樂育材也。君子能長育人材，則天下喜樂之矣。
我心寫兮！我心寫兮，是以有譽處兮！	裳裳者華，刺幽王也。古之仕者世祿；小人在位則讒諂並集，棄賢者之類，絕功臣之世焉。
綢直如髮。我不見兮，我心不說！	都人士，周人刺衣服無常也。古者長民衣服不貳，從容有常，以齊其民，則民德歸壹，傷今不復見古人也。
其樂如何！心乎愛矣，遐不謂矣！中心藏之，何日忘之！	隰桑，刺幽王。小人在位，君子在野，思見君子盡心以事之。

這八首詩的意思也差不多都是很相同的。草蟲是描寫未見君子與既見君子時的心理的。采葛，晨風與都人士都是描寫不見君子時想望之情的。風雨，菁菁者莪與裳裳者華都是描寫既見君子時愉快之感的。無論誰在這幾首詩裏可以很明白的看出他們都是包括同樣的情意的，至少也可以說他們的情意決不至相差很遠。而不料詩序於草蟲詩中的『未見君子，憂心忡忡；亦既見止，亦既覯止，我心則降』數句，則釋之爲：『大夫妻能以禮自防。』於晨風詩中，與『未見君子，憂心忡忡』同樣語氣乃至文字的『未見君子，憂心如醉』二句，則釋之爲『刺康公也。忘穆公之業，始棄其賢臣焉』。於菁菁者莪詩中，『既見君子，我心則喜』則釋之爲『樂育材也』。於裳裳者華與隰桑二詩，與上面那二句語氣乃至文字都相同的『我覯之子，我心寫兮』與『既見君子，其樂如何，』則俱釋之爲『棄賢者之類，』『小人在位，君子在野，思見君子盡心以事之。』爲什麼辭意與文字都相同的詩句，美刺之義乃如此不同呢？尤可笑的是：采葛之『一日不見，如三月兮，』絲毫無譏刺之意，而序却釋之曰『懼讒也。』都人士之『彼都人士，臺笠緇撮』諸語，不過是形容所不見之人之辭，爲『我不見兮，我心不悅』作襯託，而詩序却注重於彼，以此詩爲『周人刺衣服無常。』風雨一詩，明明白白的說『既見君子，云胡不喜，』而詩序却故意轉了好幾個大灣，把他釋成：『思君子也。亂世則思君子不改其度焉。』這眞是從那裏說起！難道做詩序是連詩文也不看一看，便閉了眼睛去瞎做的麽？我想了半天，也想不出他的道理來。後來一看召南，鄭風，幽王，秦風等字，才豁然大悟：原來做詩序的人果然是不細看詩文的！果然是隨意亂說的！他因爲草蟲是在召南裏，所以便以爲是美，風

雨是在鄭風裏，所以不得不硬派他一個刺；隰桑，裳裳者華，因爲已派定是幽王時詩，所以便也不得不以他爲刺詩。其他如關雎之爲美，月出，澤陂之爲刺，也是如此。關雎幸而爲在周南，遂被附會成『后妃之德也；』月出，澤陂不幸而在陳風，遂不得不被說成刺好色，刺淫亂了。這種美刺眞是矛盾到極點了！詩序的精神在美刺；而不料他的美刺却是如此的無標準，如此的互相矛盾，如此的不顧詩文，隨意亂說！他的立足點已根本搖動了！

五

在這個地方，我知道一定有人要出來反駁我。他們一定以爲詩意本來是深邃不易知的；詩序由來已久，其所說必有所據。安知草蟲與隰桑之本義不是如詩序所說的一樣呢？豈能以生於千載下的人的臆想來決斷千載上的事？

這個駁問，可以分兩層來回答：

第一，所謂詩意深邃不易知的話，閻百詩（若璩）在他的毛朱詩說裏也曾以之爲迴護詩序攻擊朱熹的武器。他說：「朱慶餘作閨意一篇，獻水部郎中張籍曰：『洞房昨夜停花燭，待曉堂前拜舅姑。妝罷低聲問夫壻，畫眉深淺入時無？』此即掩其題，可知是以生平就正於人之作。竇梁賓以才藻見賞盧東美，盧東美及第，爲喜詩曰：『曉妝初罷眼初瞤，小玉驚人踏破裙。手把紅箋書一紙，上頭名字有郎君。』此若掩其姓名，有不以爲婦喜夫登第之作乎？詩有難辨如此，吾欲誦以質侮翁。」

這一層最容易回答。我以爲古人作詩，詞旨俱極明白，決無故爲艱深之理。我們看唐以前的詩便可以知道。詩經裏的詩，文辭俱極樸質，更不會包括什麼啞謎在裏面。現在之三百篇所以成爲艱深，乃詩序之曲說附會有以致之，詩文固極明瞭，固不艱深也。閻百詩所擧的朱慶餘寶梁賓的詩，分明是詩序的影響，豈可反據之以證詩序？此正如白居易的新樂府，都是自己作序，他也言美言刺；但是誰都知道這完全是摹倣詩序而做的，決不能反據之以證『詩序是詩人自爲之』的無稽之言。

第二，所謂詩序由來已久，其說必有所據的話，古來也已有許多人曾以之爲迴護詩序，攻擊反對派的武器。葉適說：『詩序隨文發明，或紀本事，或釋詩意，皆在秦漢之前。雖淺深不能盡當，讀詩者以時考之，以義斷之，惟是之從可也。若盡去本序，自爲之說，失詩意愈遠矣。』黃震說：『夫詩非序莫知其所自作。去之千載之下，欲一旦盡去自昔相傳之說，別求其說於茫冥之中，誠難事矣！』范處義也引了許多詩序與左傳及其他古書相合之處，以爲：『使詩序作於夫子之前，則必爲夫子之所錄；作於夫子之後，則是取諸夫子之遺言也：庸可廢耶？』

我以爲他們的話也都很容易回答。詩序是解釋詩經的。我們自當以詩文爲主；不能據序以誤詩。詩序如與詩意相合，我們便當遵牠；如太背詩意，則不問其古不古，不問其作者之爲孔子抑他人，皆非排斥不可。何況詩序之決非古呢？且詩經本甚明白，廢序而說詩較據序以言詩且更明瞭。（參看上面駁詩序的話）所以葉適，黃震的話是沒有什麼理由的。

何以說詩序之決非古呢?

詩序作者之爲何人，自漢迄宋，已衆論紛紜，莫衷一是。沈重據詩譜，以爲大序是子夏作，小序是子夏毛公合作。後漢書又以詩序爲衞宏作。隋志則以爲詩序是子夏所作，其後毛公，衞敬仲又加潤色。王安石則以爲是詩人所自製。程頤則以爲詩大序是孔子作，小序是國史作。王得臣亦以爲詩序非孔子不能做，孔子只做頭一句，其下爲毛公發明之。蘇轍也只取詩序的首句，以爲是孔氏之舊。在這許多議論中，王安石與程頤王得臣的主張最爲無據。他們所謂詩人自作，所謂孔子作，國史作，都是逞臆亂說，毫不足信，我們可以不用去管他們。其比較的有根據的，共有三說：（一）是子夏作，（二）是衞宏作，（三）是子夏毛公衞宏合作。第三說只是隋志折衷衆說而來的，本不大可靠。第一說則韓愈與成伯瑜都已懷疑牠。大概鄭玄他們所以主張詩序是子夏作的原故，不外借重子夏以堅詩序的信仰而已。——這一層韓愈也已說過。子夏敍詩之說，經傳並無明文。論語上曾記子夏與孔子論詩之語，孔子雖許其知詩，而並不曾說到敍詩，決不能便以此爲子夏敍詩的根據。如必欲以此爲據，則明豐坊僞作之子夏詩傳，其可靠不也同詩序一樣麼?

魏源的詩古微曾證明魯詩，韓詩之源，與相傳的毛詩傳授之源是相同的。然而毛詩序之釋詩與魯韓俱不相同。如漢廣韓以爲『悅人也，』毛詩序則以爲是『德廣所及也。』邶柏舟魯以爲是衞宣夫人作，毛則以爲是『言仁而不遇也。』詩序而果出子夏或孔門，決不會與他們相差得如此之遠。且『設若有子夏所傳之序，因何齊魯間先出學者却不傳，返出於趙也? 序既晚出於趙，於何處而傳此學?』（鄭樵說）

是知指詩序爲子夏作者實亦無據之談，與詩人所自作及孔子或國史所作之說同樣的靠不住。最可靠者還是第二說。因爲後漢書儒林傳裡明明白白的說『衛宏從謝曼卿受學，作毛詩序，善得風雅之旨，至今傳於世。』范蔚宗離衛敬仲未遠，所說想不至無據。且即使說詩序不是衛宏作，而其作者也決不會在毛公衛宏以前。有幾個證據可以幫助這個主張的成立。

第一，我們知道詩序是決非出於秦以前的。鄭樵說：「據六亡詩，明言有其義而亡其辭，何得是秦以前人語。裳裳者華，『古之仕者世祿，』則知非三代之語。」

第二，我們知道詩序是決非出於毛公作故訓傳以前的。詩序之出如在毛公以前，則毛公之傳不應不釋序。尤可怪的，是序與傳往往有絕不相合之處。如靜女，序以爲是刺時，是言『衛君無道，夫人無德，』而傳中並無此意，所釋者反都爲美辭。又如東方之日，序以爲是刺衰，是言『君臣失道，男女淫奔，不能以禮化，』而傳中也絕無此意，且釋東方之日爲『人君晦盛，無不照察也。』釋姝爲『初婚之貌，』與序意正相違背。如以序之出爲在毛公前，或以序爲毛公所作，或潤色，都不應與傳相歧如此之遠。所以我們知道詩序決是出於毛公之後。

第三，我們知道詩序之出是在左傳國語諸書流行以後的。爲毛詩序辯護的，都以爲其與史相證，事實明白，決非後人之作，而不知其所舉事實乃皆鈔襲諸書，强合經文，絕無根據。范處義以爲詩序與春秋相合，可以證其爲聖人之作，而不知十月之交一詩，詩序以爲刺幽王，即鄭玄也已懷疑他，以爲當作厲王。其他之

不足信，都與此相類。凡詩序與左傳諸書相合的地方，正是詩序從他們，是劉歆那裏來的證據。鄭樵說：『諸風皆有指言當代之某君者；唯魏檜二風無一篇指言某君者，以此二國史記世家年表列傳，不見所說，故二風無指也。』如詩序出在諸書以前，則不應諸書所言者，序亦言之；諸書所不言者，序即缺之。

第四，我們且可以証明詩序是出於劉歆以後的。鄭樵說：『劉歆三統歷妄謂文王受命九年而崩，致誤衛宏言文王受命作周也。』文王受命作周之說，不見他書。作詩序者如不生劉歆之後，便無從引用此說。

第五，還有一層，我們也可以引之為詩序後出之證。葉夢得說：『漢世文章，未有引詩序者。惟黃初四年有共公遠君子，近小人之說。蓋魏後於漢，宏之詩序至此始行也。』

有了以上的幾個證據，我們便可以很決斷的判定詩序是後漢的產物，是非古的。漢人傳經，其說本靠不住：一方面抱殘守缺，死守師說，而不肯看看經文；一方面又希望立於學官，堅學者之信仰，不得不多方假託，多方引證，以明自己的淵源有自。而因此，經文乃大受其禍了。詩序之亂詩，其情形正有類於此。惟漢儒才能作如此穿鑿附會之詩序。詩序如非漢人作，我敢斷定牠絕對不會這樣亂說。

至此，詩序由來已久，其說有據之論，已不攻自破。

六

把上面所說的話總結起來說，便是：

毛詩序是沒有根據的，是後漢的人雜採經傳，以附會詩文的；與明豐坊之偽作子貢詩傳，以己意釋詩是

一樣的。

詩序的釋詩是沒有一首可通的。他的美刺又是自相矛盾的。

但他的影響却極大。所以我們爲了要把詩經從層層壘壘的注疏的瓦礫堆裏取出來，作一番新的研究，第一必要的，便是去推倒毛詩序。

豐坊的子貢詩傳，說詩的人都知道是他自己僞作的，誰也不相信他；獨對於衞宏僞託子夏的詩序，却自漢以來，沒有人敢完全擺脫了他，即攻擊詩序極力的人也不敢毅然的說他完全無據。爲什麼因爲牠出於後漢便相信牠，出於明便不相信呢？這和知笑退走百步的兵士而不知鄙夷退走五十步的兵士有什麼分別呢？

昔梅賾僞作古文尚書，欺世者且千年。自閻百詩之尚書古文疏證出，梅賾的僞書才完全失其威權。詩序之亂詩其禍且甚於僞書。我希望在最近的時候，能夠也有人出來做這種工作，把詩序詳細的攻駁一下，把牠從詩經裏永遠逐出。

除去這個毫無根據的，僞託的，自相矛盾的，最爲詩經之害的詩序，是可以絲毫不必遲疑的。我這篇文章意思極爲淺近，且多前人已經說過的話，只可算是這種掃除運動裏的小小清道夫的先鋒而已。

本文裏第四節所引的幾首詩的三個比較表，都是我的朋友顧頡剛先生製的，他允許我先在此處引用牠們，這是我所最

為感謝的。

一四二 毛詩序之背景與旨趣

顧頡剛

（十九，二，十六，國立中山大學語言歷史學研究所週刊第十集，第一百二十期）

詩序者，確定詩三百篇之時代，使其可合于史事者也。以詩証史，本無不可；特如詩序之以詩証史之方法則大不可耳。

詩序之方法如何？曰，彼以『政治盛衰，』『道德優劣，』『時代早晚，』『篇第先後』之四事納之于一軌。凡詩篇之在先者，其時代必早，其道德必優，其政治必盛。反是，則一切皆反。在善人之朝，不許有一夫之愁苦；在惡人之世，亦不容有一人之歡樂。善與惡之界畫若是乎明且清也！

夫惟彼之善惡不繫于詩之本文而繫于詩篇之位置，故二南，彼以為文王周召時詩，文王周召則聖人也，是以雖有行露之獄訟而亦說為『貞信之教興』雖有野有死麕之男女相誘而亦說為『被文王之化而惡無禮。』小雅之後半，彼以為幽王時詩，幽王則暴主也，故雖有『以饗以祀』之楚茨而亦說為『祭祀不饗，』雖有『兄弟具來』之頍弁而亦說為『不能宴樂同姓。』其指鹿為馬，掩耳盜鈴之狀至為滑稽。二千年來，儒者乃日誦而不悟。鄭玄為作毛詩譜，何楷為作詩經世本古義，凡此序之所定，悉信為實錄，且為之作更清楚之年代表。雖有鄭樵朱熹之徒痛加捶擊，終不為人所信，人皆曰『彼必有所傳』焉。夫彼何傳之有！

詩序者，東漢初衛宏所作，明著于後漢書。當東漢之時，左傳已行矣，故碩人，載馳，清人，新臺諸篇之義悉取于左傳。史記亦已行矣，故秦，陳，曹諸國風詩得以史記所載之世系立說。若檜，魏等風，無復可以依傍者，遂惟有懸空立說而不指實其詩中之人。

夫以東漢之世，古籍缺失，乃欲以當時淺薄之歷史智識斷說古代零亂不齊之詩篇之本事，若一一目覩然，其于當時政事全無關繫之詩篇亦一切納之于某王某公之政事之下，其爲謬妄，何待指說。而學者不察後漢書明著之文，反益推而上之，或謂子夏所作，或謂孔子所作，或謂國史所作，或謂詩人所自作，遂使臆測之談竟成實事，登之史册；如黍離之篇孰不以爲周大夫過故宮而傷感者，而不知其全無此事也。

然此例非衛宏所開，西漢時魯詩韓詩亦時有短序，衛宏承其流而擴大之於毛詩耳。漢代人最無歷史常識，最敢以己意改變歷史，而其受後世之信仰乃獨深，凡今所傳之古史無不雜有漢人成分者。廓而清之，固非一日事矣。

史記收錄材料，恒以神話爲僞，以德化之故事爲眞；使詩序早出百餘年，或將盡錄其文於本紀，世家。即不爲司馬遷所見，而西漢古文學家亦或以之羼入史記，書序其一例也（說見史記探源）。同一僞造，後出者乃不能與前出者爭勝，此其作者之不幸而歷史學之幸乎？

頡剛按：這本是我在中山大學所編的上古史講義中語，太過簡單，不預備發表的。劉朝陽先生編研究所週刊，從講義中檢出付刊，且爲標題。現因既已發表，即編入本册，附于鄭振鐸先生讀毛詩序一文之後。

一四三　論詩序附會史事的方法書

二十，七，十六。

適之先生：

聞平伯在時事新報上攻擊蔡先生關于紅樓夢的答辨。平伯之作我未見。我意，蔡先生的根本錯誤有兩點：第一，別種小說的影射人物只是換了他的姓名，男還是男，女還是女，所做的職業還是這項職業；何以一到紅樓夢，就會男變成女，官僚和文人都變成了宅眷？第二，別種小說的影射事情總是保存他們原來的關係；何以一到紅樓夢，就會把向無關係的發生了關係？例如蔡先生攷定寶玉爲允礽，林黛玉爲朱竹垞，薛寶釵爲高江村，試問允礽和朱竹垞有何戀愛的關係？朱竹垞和高江村又有何吃醋的關係？這兩項是蔡先生無論如何不能解答的。若必說爲性情相合，名字相近，物件相關，則古往今來無數萬人那一個不可牽引到紅樓夢上去？實在蔡先生這種見解是漢以來的經學家給與他的。我從前讀易經，覺得解釋的話圓通得很，坤卦未始不可講成乾卦，革卦未始不可講成鼎卦。近讀詩經，又有同樣的感想，覺得他們的說法無施不可。我們若拿二南與鄭風調過了，唐風與齊風調過了，也未始不可就當時事實解釋得牠伏伏貼貼。我常想我們要打破他們的附會，須得拿附會的法子傳示給別人看。我們儘可以把人家萬不信的事情附會出來。上月作詩序辨，要證明詩序的靠不住，曾經造做唐詩三百首的序。我說：——

倘使唐代只傳下這三百首詩，但沒有題目，又不曉得作者，我們只知道是唐朝人所做的，若要硬代他做序，自然可就唐朝的事實去想，也就可說：

海上（海上生明月），楊妃思祿山也。　祿山辭歸范陽，楊妃念之而作是詩也。

煙籠（煙籠寒水月籠沙），傷陳也。　陳之宮女離散，猶有暮年鬻歌于江上者，其遺民聞之而興故國之思也。

若這三百首詩不能曉得牠傳下的時代，又不僅得詩體的變遷，我們更可以說：

寒山（寒山轉蒼翠），美陵輿也。　安貧樂道，不易其志焉。

吾愛（吾愛孟夫子），時人美孟軻也。　梁襄王不似人君，孟子不肯仕于其朝，棄軒冕如敝屣也。

這樣做去，在我已是極端的附會，但實在尚不能算錯，因爲確是有所根據。　若照他們不近情理的亂說，更可以道：

寥落（寥落古行宮），好道也。　國君好神仙之術，宮闈化之，遐齡相對，惟說玄宗（玄妙之義理）也。

今夜（今夜鄜州月），思治也。　小人（小兒女）亂政（未解憶長安），大夫燕處憂讒，願得明君而事之也。

倘使果有這種的書流傳下來，請問我們嫉惡的感情應當興奮到怎樣程度？　然而詩序至今有人信爲孔子所作，乃至詩人所自作的呢！　若說我這假唐詩序是詩人自作或朱熹所作，這班人能信嗎？若不信，不是五十步笑百步嗎？

既然講詩經的可把美詩講爲刺詩，男女講爲君臣，那麼講紅樓夢的亦何嘗不可把男子講成女子，政事講成家事。所以我想將來若能有暇，不妨把紅樓夢附會到漢魏去；到六朝去，或者漢魏六朝比清朝還可有更適宜的人物牽合上去。

學生顧頡剛。

十一，三，十三。

一四四　重刻詩疑序

顧頡剛

（十九，十，一，寄湖第二期；又辨僞叢刊內本書）

八九年前，我受了適之先生的指導，曾費二年左右的功夫專研究詩經。這是我從事學問的開頭。那時把漢儒的經說和宋儒的經說比較之下，覺得宋儒的見解比漢儒强得多，雖是用了我們的理性看來還嫌宋儒的不澈底。

王柏的詩疑，我是於民國十一年間在上海購到的。他憑着自己的理性，對于詩經的本文作直接的研究，使我在讀時受了一個强烈的刺戟。

我對于這本書的見解，以爲他敢赤裸裸地看詩經，使得久已土蝕塵封的古籍顯現些眞相，這是他的功。但因顯現了些眞相，他便以爲有若干篇是應當早被聖人放絕的，就要代行孔子的職權，把詩經删掉許多，這

是他的罪。幸而宋代的理學家尚未操着極大的權威，幸而王柏還不是理學家中的正統人物，他僅有這一個擬議而已，否則這幾十篇古詩已不再見於詩經了！

但拿了我的話來責備王柏他是不承認的。他以為惟其詩經是聖經，所以纔去讀它；現在既發見了有許多篇淫詩在裏邊，這些東西是要玷汚聖經的，自然應當為了『衞道』而倡議刪去了。換句話說，既承認孔子為聖道而刪詩，又承認詩經內有淫奔之詩，則『漢賊不兩立，』除了替代孔子行使職權而刪去之之外更無他法。

這個問題的癥結，我以為在『詩三百篇』與『聖經』的合併上。

詩三百篇在孔子時，只是拿來歌唱，拿來當成語使用，大家並不曾以為裡邊藏有聖人之道。就算藏有聖人之道，而那時的兩性道德也不似後世之嚴，我們只要看左傳便知。所謂『防隔內外，禁止淫佚，男女絜誠』乃是秦始皇的道德敎條，何嘗是孔子說的！

自從戰國的儒者提倡了大家族制度，又經秦始皇們規定了兩性道德的法律，於是貞淫的界限分得極清楚，社會的裁制力又極嚴厲，而詩三百篇中的言情之作都變成了淫詩。

可是詩三百篇是儒者傳下來的，自有『六經』之名，它就成為六經之一。又傳說這部書是孔子刪成的，去取之間自有一番大道理。那麼，其中的淫詩和漢代的道德觀念恰恰相反，這怎麼辦呢？用了和時代精神相反的東西作為當世的道德敎條所從出的大經大法，這個矛盾又應當怎樣去解釋呢？

漢代經師感受到這種矛盾的痛苦，故要設法把它解釋得不矛盾，使其在不相容的時代精神中不失其大經大法的地位。經了他們一番曲解之後，於是這些淫詩又搖身一變，變成了『刺淫』的詩，變成了『惡無禮』的詩，都用它的反面的意義作爲它的存在的理由。或者又影射了孔子的『吾未見好德如好色』的話，說好色可以喻好德，詩經中許多好色的詩大半是『思賢才』的寄託之詞。這個意思說得最淸楚的，便是衞宏的詩序。因爲這是有組織的曲解，所以很能騙住許多人，使他們相信詩序的說話即是孔子刪詩的本義。

但騙人的行爲總有發覺的一天。這些信條維持到宋代漸漸地搖動起來了。歐陽修作詩本義，鄭樵作詩辨妄，對於毛傳，衞序，鄭箋各各起了反響。到朱熹，他承受了歐陽修和鄭樵的學說，做了一部詩集傳。他敢于擯去詩序而直接求之於本經，於是許多久被漢人遮飾的淫詩又被他揭破了眞相了。因爲他是理學家的領袖，所以這一部書很風行；一班信古的人雖不以爲然，也不敢怎樣罵他。

然而問題就起來了。朱熹並沒有推倒孔子刪詩之說，却先揭破了淫詩的眞相，豈不是詩經內部的矛盾又成了問題嗎？他自己也見到這一層，所以說『凡詩之言，善者可以感發人之善心，惡者可以懲創人之逸志。』他不諱言其中有惡性的詩，但他以爲孔子選它進去的意思是爲『懲創人之逸志。』這樣一說，總算給他敷衍過去了。

不過這種敷衍門面的話，依舊只可騙庸人而騙不了富有理解力的學者。所以他的學派三傳到了王

枘，便以爲詩有淫詩旣成定案，其應當放絕已無疑義，斷之曰：

自朱子黜小序，始求之於詩，而直指曰『此爲淫奔之詩。』 予嘗反覆玩味，信其爲斷斷不可易之論。律以聖人之法，當放無疑。 曰，然則朱子何不遂放之乎？ 曰，朱子始訂其詞而正其非其所以不廢者，正南豐所謂『不去其籍乃所以爲善放絕』者也。 今後學旣聞朱子之言，眞知小序之爲謬，眞知是詩之爲淫，而猶欲讀之者，豈理也哉！ 在朱子前，詩說未明，自不當放。 生朱子後，詩說旣明，不可不放。與其遵漢儒之謬說，豈若遵聖人之大訓乎！(本書頁三二)

他這番話自然是理直氣壯的。 他相信詩是聖人之經，又相信淫詩非聖人之訓，爲要使得它『一本』所以毅然地主張把這些詩放絕，完成朱熹未完之功。 他的主張建築于他的信仰上，他的信仰是儒者公同的信仰，這有什麽錯處！

他何以解釋詩經中有這許多篇淫詩呢？ 他說：

愚嘗疑今之三百五篇者，豈果爲聖人之三百五篇乎？ 秦法嚴密，詩無獨全之理。 竊意夫子已刪去之詩容有存於閭巷浮薄者之口。 蓋雅奧難識，淫俚易傳。 漢儒病其亡逸，妄取而攙雜，以足三百篇之數，愚不能保其無也。(頁二七)

夫書授於伏生之口，止二十有八篇，參之以孔壁之藏，又二十有五篇，然其亡失終不可復見者猶有四十餘篇，其存者且不勝其錯亂訛舛，爲萬世之深恨。 今不知詩之爲經，藏於何所乃如是之祕，傳於何

人乃如是之的遭焚禁之大禍而三百篇之目宛然如二聖人之舊，無一篇之亡，一章之失。詩書同禍而存亡之異遼絕乃如此，吾斯之未能信！（頁三六）

這個假設雖不足以證明詩有淫詩的理由，但今本詩經不是孔子時詩三百篇之舊，他提出這個問題是很對的。

因爲他太勇而別人太怯了，所以雖同樣地衞道，他的主張終于沒有人敢接受。到了清代，連朱熹的『二本』的主張也嫌其太激烈了，於是回復到漢人的路上去，說這些詩不是淫詩，是刺淫的，是求賢的。假使詩疑這部書不收入淸初的通志堂經解裏，它一定因學術社會的排斥而亡佚了。

到了今日，我們承認這些詩都是男女言情之詩，和朱熹王柏一樣。但我們不承認孔子刪詩，不承認詩經中藏着聖人的大道理，卻與朱熹王柏兩樣。

這一部古代的文學書既與聖人分了家，這些情詩（或淫詩）就有了它的存在的理由了。

我深信將來的學術社會如果肯不屈抑自己的理性，我們的主張將一天比一天發展，不但主張非淫詩及聖人刪詩的漢人之說要倒壞，即主張是淫詩而漢儒誤收入的宋人之說也要倒壞。王柏的話，以前看作恣肆和狂妄的，將來一定給人看作太拘謹。

如果這話不錯，我們可把自漢至今的詩學分做三期。第一期是漢，那時只有倫理觀念，沒有歷史觀念，所以不承認詩經在古代歷史上的價值而只承認它在漢代的倫理上的價值。第二期是宋，那時既有倫理

觀念，又有歷史觀念，在歷史觀念上不肯不指出它在古代社會的眞相，而在倫理觀念上又不忍不維持孔子在經書上的權威，結果弄得聖道與非聖道糾纏不清，沒法『一以貫之。』第三期是現在，我們把歷史觀念和倫理的觀念分開了，我們讀詩經時並不希望自己在這部古書上增進道德（因爲我們應守的道德自有現時代的道德觀念指示我們），而只想在這部古書裏增進自己的歷史智識（周代的文學史，周代的風俗制度史，周代的道德觀念史，……）。就是漢人宋人之說，我們雖覺得它對于經書的本身或者無益或者有害，但我們也想在這些書裏增進自己的歷史智識，要把他們所受的時代影響及其在經書上所發生的影響一一抉出而加入漢和宋的歷史裏。

我們讀了這本書，可見一種學問的發達是很困難的。野有死麕和桑中等詩爲言情之作，這是極明顯的事實，然而漢儒不敢說，宋儒說了還要遮掩，王柏不遮掩了便要備受各方的詬斥。經歷了二千餘年，到今日，歷史觀念發達了，聖道（秦漢以下人所述的聖人之道）的壓迫衰微了，我們方始可以擡起頭來，把詩經『平視』！

我們讀了這本書，又可見打倒偶像這一件事必須在歷史觀念很發達之後纔可做，否則徒然損失許多重要的史料。如果詩經的眞相不被漢儒所遮掩，如果漢代的學術界中早有王柏一類人而又得到君主的同情，他所開列的三十餘篇淫詩一定拉雜地摧燒了。試舉一例。漢書藝文志裏不是有許多『吳楚汝南歌詩，』『齊鄭歌詩，』『燕代謳，雁門雲中隴西歌詩』……一類很像詩經的書嗎？爲什麼現在一些都看不見了？這就因它們自始至終沒有得到聖人的牌子作掩護，它們雖幸而不會被人曲解，也就不幸而不能

給人看重，故兩漢以後即在無形中失散了。在這一點上，我們不可忘記了漢人的保存詩經的功績！

王柏這一部著作，不信毛鄭的傳箋，不信衞宏的詩序，也不信左傳中的記事（如吳季札觀樂說），甚至連他的太老師朱熹的話也不服從（如揚之水，伐檀等篇說），而單就詩經的白文致力，這是在過去的學術界中很不易見到的。因為這樣，所以他會得使用以下的幾種方法：

第一，他能把經中各篇相互比較，尋出其變遷和脫落的痕跡。例如：

泉水曰，『毖彼泉水，亦流于淇；』竹竿曰，『泉源在左，淇水在右。』泉水曰，『女子有行，遠父母兄弟；』竹竿亦曰，『女子有行，遠兄弟父母。』泉水曰，『駕言出遊，以寫我憂；』竹竿亦曰，『駕言出游，以寫我憂。』疑出于一婦人之手。今分為二國之風，不知何說以釋愚之疑也哉！（頁八）

下泉四章，其末章全與上三章不類，乃與小雅中黍苗相似，疑錯簡也。（頁一六）

谷風以夫婦相棄，故有『毋逝我梁！毋發我笱！我躬不閱，遑恤我後！』之句。小弁之怨，乃以此四句綴于後。既與前意不貫，而亦非所以戒父也。必漢儒妄以補其亡耳。（頁一九）

這都就比較上見出相類的詩的分化，或相類的文句的誤入，確是客觀研究的一個主要方法。

第二，雖在本經中得不到比較材料，但其他古書中有引用詩經的文字的，亦可利用這些間接材料以推求今本的竄亂的痕跡。例如：

行露首章與二章意全不貫，句法體格亦異，每竊疑之。後見劉向傳列女，謂『召南申人之女許嫁與酆，夫家禮不備而欲娶之，女子不可，訟之於理，遂作二章，』而無前一章也。乃知前章亂入無疑。（頁二）

這也是一個可以成立的假設。都人士的首章，毛詩獨有而三家均無。般詩，三家均有『於繹思』一句而毛詩獨無，這不過因爲在西漢之後，故給我們知道。若在三家及毛詩之前而有類此的增減，我們除了用這種方法之外再如何去求出它的竄亂的痕迹來呢？

第三，雖在本經和其他古書中得不到比較材料，但在本篇的文義上可以推知其次序的曆亂的，亦可試爲整比的工作。例如：

竊意『土田附庸』之下，辭氣未終，血脈不貫；當以『公車』以下九句接此爲一章，繼以『泰山巖巖』『保有鳧繹』兩章於此，倫序方整。……欲以『魯侯是若』爲前段之終，後段自『周公之孫』起，止『萬民是若』終，前爲四章，後爲四章，『周公之孫』『福女』爲一章，『秋嘗』止『有慶』接『天錫公』止『兒齒』爲一章，三『俾』自爲一章，『徂來』之下自爲一章。（頁五五）

這是注重文義的貫串，疑原文有錯簡，因以意重定其次第的。雖未必確是如此，但古書經多次的傳寫，脫誤錯亂是常有的事。詩經雖不至像尚書一樣地破碎，但也決不會和漢以前的詩三百篇毫無出入。所以若有人超出于經師所定的章句之外，從文字中推測其原有狀態，也是學術界中應有的一件事。他在這一方面，至少已給予我們一些啓示了。

第四，從本經的題目的類例上可以推知其有許多錯誤的題目，又可推知其有逸句。例如：

諸詩多以篇首字爲題，獨巧言於後章提兩字爲題。尋他類例，則知又有桑中當曰采唐，權輿當曰夏屋，雨無極當添兩句，大東當曰小東。『小東』二字既在上，又以小雅之例比之，亦當曰小東，如小旻，小弁，小宛，小明是也。若以小東爲題，則『有饛簋飧』當爲第二章矣。常武之詩亦無『常武』二字，但有『王奮厥武』之句，恐如雨無正或逸句。又如酌，如賚，如般之頌，並無題字，恐是大武詩內之章也。（頁一九）

我們看了雨無正篇，韓詩有『雨其無極，傷我稼穡』二句，而毛詩無之，足見詩有逸句自是可有的事。雨無正的逸句既可在題目上推出，爲什麼常武等篇就不能這樣呢？賚之『鋪時繹思，我徂維求定』，左氏宣十二年傳既說是武的第三章，桓之『綏萬邦，屢豐年，』又說是武的第六章，則酌與般既無題字，又誇周功，自有同出於大武一篇的可能了。

這種方法，我相信以後研究詩經或其他古籍的人是要充分地使用的。雖然不該把相傳的本子用己意改變，但是把自己研究的結果列爲假設，供學術界的討論，這是極需要的。否則，我們對於學問只是作古人的奴隸而已，那裏說得上研究！

這書的著作，距今近七百年了。在他七百年後的學術界，還是死氣沈沈，不敢說自己的話，何況他的當

世。　他雖竭力與陳腐的思想鬥爭，究竟他被包圍在陳腐的空氣裏，當然免不了受些環境的錮蔽。　所以這本書裏的議論在我們看來還有許多缺點。

第一，他對于詩經的歷史仍信孟子的話。　孟子的說話是最不顧客觀的真實的，他看了公劉的『乃裹餱糧』就會知道公劉好貨，看了緜的『爰及姜女』就會知道公亶父好色，看了閟宮的『荆舒是懲』就會知道周公伐楚，看了詩經中西周的事情多一點就會知道『王者之迹熄而詩亡，詩亡然後春秋作，』用了詩與春秋兩部書劃分兩個時代。　他是一個最沒有歷史觀念而最敢引用歷史來論事的人。　本書魯頌辨和詩亡辨中設法爲孟子圓謊，實在還不能跳出崇拜偶像的範圍。（魯頌辨中論閟宮一章有錯簡，則頗有可信處，因爲這詩的下半篇中說的話太錯雜了。）

第二，他雖有志打破詩序，但實在還免不了受詩序的影響。　例如黍離，本沒有周大夫感傷宗國的事。魯詩且把這篇放在衞風中，說是衞公子壽閔其兄伋之詩，更可見其與王國不發生關係。　韓詩雖把這篇放在王風，但說爲伯封求其兄伯奇不得而作，這件故事乃與魯詩相類。　自從作毛詩序的人因此詩放在王風之首，以爲這是周室初遷時詩，就套了箕子麥秀之歌的故事，杜造了一個『周大夫行役至於宗周，傷宗廟故宮盡爲禾黍』的故事來解釋，騙得人很相信。　倘使拋開詩序，便毫無此事根由。　本書中乃亦因仍其說。又如三百篇分爲正變兩部分，亦由詩序來。　詩序要將全書拍合歷史，故把前列諸篇放在文武時而定爲『正』，後列諸篇放在幽厲時而定爲『變』。　但詩篇的次序原沒有這樣整齊，所以『正』中也有愁苦的，『

變』中也有愉樂的。詩序一味曲解，把它混過了。我們如果打破詩序，則正變之說自然倒墜。但王柏一方面雖不信詩序，一方面還是提倡正變之說，屢以正風正雅爲周公時詩，變風變雅爲周公以後之詩。甚至詩序中還沒有分正變的頌，他也分起正變來了。（此等說下卷甚多）他譏歐陽修云，『今又自爲詩譜，定其次序，而又不能不惑於小序之失，何躬病之而躬蹈之乎！』反成了『夫子自道』了！

第三，他研究詩經，毫不理會聲歌方面而單注意於義理方面。如云：

> 近世儒者乃謂『義理之說勝而聲歌之學日微。古人之詩用以歌，非以說義也。不能歌之，但能誦其文而說其義，可乎！』究其爲說，主聲而不主義如此，則雖鄭衛之聲可薦於宗廟矣，天作清廟可奏於宴豆之間矣。可謂捨本而逐末！凡歌聲悠揚於喉吻而感動於心思，正以其義焉爾。苟不主義，則歌者以何爲主，聽者有何味，豈足以薰烝變化人之氣質，鼓舞動盪人之志氣哉！（頁三九）

這是駁鄭樵的話的，其實他看錯了。樂詩的根本在音樂。他如果要把詩經從腐儒手中救出來，而對於本文作直接的研究，則不可沒有性質相同的比較材料。詩本來是樂歌，與後世的樂府詩詞同其性質，則樂府詩詞正是它的最好的比較材料。鄭樵能够理會這一點，所以他要把詩經放到聲歌的地位上去研究。這是戰國以後的儒者想不到的一件事。但王柏只會念書而沒有受過音樂的陶冶，他看不起音樂，所以他以爲只須談義理，不須談聲歌。他以爲主於聲歌之後，將使鄭衛之聲與天作清廟相溷。他不知道鄭衛之聲自有它的演奏的地方，天作清廟又另有它的演奏的地方，不會一講到聲歌就把這些界限消滅了的。他又

不知道聲歌的動人不靠在義理，凡能使人聽了迴腸盪氣的往往專賴音調的曲折，其字句是無甚意義的。（讀者諸君如不信，只須去聽義文名角的戲，得到很大的感動之後，回家再去翻一翻戲考，就很清楚。）他所謂『苟不主義，聽者有何味，』完全是沒有經驗的臆說。因爲他對於詩經主義而不主音，所以要打破南風雅頌的舊次，而退何彼穠矣甘棠于王風，以豳風七詩分入變雅，以二雅之中不合于正雅之體用者皆歸之王風，全不知南風雅頌的分別只是一個音樂的分別。

・　・　・　・

這書不見於宋史本傳的著述目錄。目錄中但有書疑，又有詩辨說。納蘭成德本書序云，『釋其辭，殆即詩辨說；因公於書有書疑，遂比而同之也。』這句話很對。按方回詩可言集序云：

別見魯齋詩說，則謂『今之三百五篇非盡夫子之三百五篇。秦法嚴密，詩豈獨全。……』

這段話即在今本上卷（頁二七），可見這一卷應名詩說。又今本下卷爲詩十辨，首有詩辨序，可見這一卷應名詩辨。下卷爲詩辨，上卷爲詩說，則此書自應名詩辨說了。不知何時被何人改題爲『詩疑。』今因此名已『約定俗成，』姑沿用之。

通志堂刻這部書時所依據的板本，納蘭序中未言，不知是宋末原刻抑元明翻刻。現在我們看得見的最早的本子，已只能推通志堂本了。通志堂本廣州翻刻了一次。胡鳳丹刻金華叢書，又把詩疑收了進去。故此書現在共有三個本子。金華叢書本即出於通志堂本，故亦可謂此書只有一個本子。

此書下卷的次第，序中早寫明，故甚整齊。上卷沒有序，又是些零碎筆記，其次第淩亂得很。或者因爲他沒有及身親定，後人隨手編次，所以這樣。現在就用了他的改定詩經的方法，替他照了詩經的篇次排列了。

民國十二年春間，我曾把此書點讀。這次回到北平，擬陸續編印辨僞叢刊，遂把舊點覆勘一過，付諸剞劂。可是詩經的研究已停頓了六七年了，荒疏得很，手頭的工作又多，當不免錯誤。如得讀者諸君校正，幸甚！

* * * *

我爲什麼要把這本書編入辨僞叢刊呢？

王柏的學問，從來不曾給他一個確當的估量。差不多大家一想到他，就顯現出一個狂悍的印象來。只有黃百家是能瞭解他的。黃氏在宋元學案中說：

> 魯齋之宗信紫陽，可謂篤矣。而於大學則以爲『格致』之傳不亡，無待於補。於中庸則以爲漢志有中庸說二篇，當分『誠明』以下別爲一篇。於太極圖說則以爲『無極』一句當就圖上說，不以無極爲無形太極爲有理也。其於詩書，莫不有所更定。豈有心與紫陽異哉！歐陽子曰，『經非一世之書；傳之謬非一人之失，刊正補緝非一人之能也。學者各極其所見而明者擇焉，以俟聖人之復生也。』後世之宗紫陽者不能入郛廓，甯守注而背經，而昧其所以爲說；苟有一言之異，則以爲攻紫

陽矣。然則魯齋亦攻紫陽者乎？甚矣今人之不學也！（卷八十二）

他惟其篤信朱熹，所以纔能用了朱熹的方法作比朱熹進一步的研究。這纔是眞正研究學問的態度。這纔是眞正繼續大師的工作的態度。我現在把這本書放在辨僞叢刊裏，是要使得大家知道：宋代人的傳道，其是非雖不可知，但宋代人的治學，其方向確沒有錯。我們現在正應該照了這個方向再向前走。所謂『學者各極其所見而明者擇焉，以俟聖人之復生也，』必須我們這樣做，才有聖人復生的希望。聖人不是超人，乃是承受一代一代層積起來的智慧的人。只要我們肯把智慧層積起來，將來的聖人正多着咧！

十九年二月廿一日

一四五　關于詩經通論

何定生

（十八，九，四，國立中山大學語言歷史學研究所週刊第九集，第九十七期。原名『關于詩經通論及詩的起興』，今分爲兩篇，編入本册）

從新估價的話，在詩學史上，在詩研究上，姚際恆的詩經通論是一部難得的重要著作。姚氏的冀圖，不但要推翻詩序，還想推翻反詩序的集傳。本來自南宋以後，元代以至明代，差不多是集傳努力的清一色，而且算是詩的革命派。但，姚氏却仍不滿意。他想別樹一幟的澈底革命。他仍是認朱爲調和，所以要倒他。倒朱的運動在清代本是時髦的。這是根據清代的學風來是漢學對于宋學的反動。所以對于詩，就據毛

鄭以倒朱。然他們倒朱之後，仍要依三家以倒毛的，所以清代的倒朱運動，並不是詩學的獨特貢獻，而是漢學家的學問主義的表現。姚氏的倒朱，不是這樣。他罵朱以理學說詩，他並不要毛鄭。他罵鄭以禮說詩，他並不要三家。換句說，姚氏是各派混戰中的超然的一派。他想自己披荊斬棘，去敲詩經的門。詩經的被埋久了，大家又都在傳統裏翻筋斗，所以姚氏的這種精神，的確是難能而可貴。後來的崔述同方玉潤，會有那樣有價值的新著作，我們可以說，是繼姚氏的風氣。

雖然，姚氏也實在只有這樣一種可貴的精神，在事實上，他並不能比朱晦菴更高明。就講詩序。疑序固然不是啓自朱熹；歐陽修，蘇轍已不盡信序。抑朱熹是承鄭樵，王質之緒，其胆氣尤其是得自鄭樵。像朱子語類卷八十上就有這樣的話：『舊有一老儒鄭漁仲，更不信小序，依古本與疊在後面。某今也只如此。』這還是說他依鄭樵的樣子，將序合爲一卷；重要的是：『向見鄭漁仲有詩辨妄力詆詩序。其間言語太甚，以爲「皆是村野妄人所作。」始亦疑之，後來子細看一兩篇，因質之史記，國語，然後知序之果不足信。』這樣，分明他是因鄭氏的提醒才去反序。此外，若朱德潤題鄭夾漈詩辨妄云：『文公朱氏因雪山王公質，夾漈鄭公樵，去美刺以言詩，又嘗于鄭傳取其切于詩之要者以備集傳，』馬端臨通考經籍考云：『按夾漈專詆詩序，晦庵從其說，』清四庫提要的毛詩正義條：『鄭樵恃其才辨，無故而發難端，南渡諸儒始以掊擊毛鄭爲能事：……然朱熹從鄭樵之說，不過攻小序耳，』其簡明目錄又云：『自朱子用鄭樵之說攻擊詩序，毛鄭之學遂微，』從此等說話裡，就再清楚沒有的可以看出。所以他的集傳之所以會成反序派的中心，也就是機緣好；

不然，人家只知集傳，不知詩總聞；詩辨妄尤其早已散佚；而他在集傳序上，居然謂『某之病此（序）久矣』而不一提鄭氏，也分明有點掠美。 但，他還會很透闢地說：『詩序……有不得詩人之本意，而肆爲妄說者矣。 ……其後三家之傳絕而詩說孤行，則其牴牾之迹無可復見，故此序者遂若詩人所先命題，而詩文反爲因序以作……』（也載詩序辨說）。

在這上面，姚際恆是決不能再贊一辭的。 但，姚氏也不錯，想徹底。 他罵集傳『依序。』 這的確，集傳儘有許多地方從序說的。 集傳明從序，姚氏是明駁它；集傳暗合序，姚氏是暗譏它。 這是集傳的不徹底。 但，姚氏自己就仍也不徹底，也有時用序。 就舉一兩個例：曹風蜉蝣篇，序明是：『刺奢也。 昭公國小而迫，……好奢而任小人。』 姚氏既引爲：『大序謂刺昭公，』論之曰：『第以下篇刺共公，此在共公前也。 或謂刺共公，或謂刺曹羈，皆臆測』了，而其自斷乃爲：『大抵是刺曹君奢僭；愛國之詞也。』 又，周頌小毖篇，他說：『小序謂「嗣王求助，」集傳謂「亦訪落之意，」皆近泥。 此爲成王既誅管蔡之後，自懲以求助羣臣之詩。』

這所舉的例是姚氏暗用詩序處；明用的，自大雅以後就更多，現在不再說。 其次，他的解淫詩同『思無邪，』就遠不及朱熹了。 朱子語類詩一綱領第一句便是：『只是「思無邪」一句好，不是一部詩皆「思無邪。」 因謂不能呆看，只知道有一句思無邪的話便好了。』 朱熹是這樣輕輕地淡描『聖人』的話，也許分明不能不敷衍，所以才會有：『桑中之詩，放蕩留連，止是淫者相戲之辭，……』這樣平凡的見解。 他的這『淫』字——也就可以說集傳所提出的淫字——我們簡直是可作譚嗣同的仁學所述祇般的看待。 因

爲，朱熹這個提醒是述說並不是評價。一切人談到『淫』字都先在下意識的所謂善惡天秤上估量過了，所以就大驚小怪，不可終日，那消到仁學才吐舌半天縮不進去呢！

朱熹于『淫』詩而猶敢作爲述說觀，其它比較聖教化的詩，那更不消說了；所以他同時就會相當地反對美刺之說。他說：『古人作詩，與今人作詩一般，其間也有感物道情，吟咏情性；幾時盡是譏刺他人！只緣序者立例篇篇要作美刺說，將詩人意思盡穿鑿壞了。且如今人見人纔做事，便作一詩歌美之或譏刺之，是甚麼道理！』還有幾句甚有趣，云：『曾與東萊辨論淫奔之詩，東萊謂詩人所作。……若是詩人所作譏刺淫奔，則婺州人如有淫奔，東萊何不作一詩刺之！』這是何等親切的意識！（現在不多引。總之，語類上的談詩，是很有價值的。研究詩的决不能放過它。）

現在我們來看姚際恆的論調。他說：『「詩三百，一言以蔽之，曰，『思無邪。』」如謂淫詩，則思之邪甚矣，曷爲以此一言蔽之耶？蓋其時，間有淫風，詩人舉其事與其言以爲刺；此正思無邪之確證。何也？淫者，邪也；惡而刺之，之思無邪矣。今尚以爲淫詩，得無大背聖人之訓乎！』這簡直是又進詩序的瘴氣裏去！姚氏對于集傳，是笑罵無不極至的。有時簡直是在鬧意氣。就舉一兩個例。像：豳風七月『猗彼女桑』句，孔疏是『猗束彼女桑而采之，謂柔稚之桑，不枝落者，以繩猗束而采之也，』而姚氏自引之文又爲：『孔氏曰，「猗也，低小之桑不斬其條，但就樹以採其葉，」是也。』這和集傳的『取葉存條曰猗』有什麼兩樣！但姚氏就說：『集傳……本蘇氏，謬！』他挑剔集傳本蘇氏，而罵之曰『謬』！這種鬧氣的聲口就活現。又像小雅魚麗篇，他說：『此王者燕饗臣工之樂歌。』而其罵集傳則云：『集傳謂「

宴饗通用之樂歌，」謬。』 又如，小雅車攻，他說：『鄭氏謂「甫草者，甫田之草也。鄭有圃田。」按，甫圃仝。鄭說是田必芟草爲防，故有取于圃田之草也。集傳直以甫草爲圃田，謬。』 諸如此類，可見。所以，我們就說姚氏的作詩經通論，是專爲罵集傳，也無不可。 姚氏在其書的序文裏雖有：『惟是涵泳篇章，尋繹文義，辨別前說，以從其是而黜其非，庶使詩意不致大歧，埋沒于若固若妄若鑿之中……』的話；其實篇首論旨中的『愚謂遵序者莫若集傳，蓋深刺其隱也。……要而論之，集傳只是反序中諸詩爲淫詩一著耳，其他更無勝序處。 夫兩書角立，互有得失，則可並存，今如此，則詩序固當存，集傳直可廢也，』纔是姚氏的本意。 他是想打倒集傳的，他的話是如此偏激！

打倒集傳也好，爲要打倒它，就不惜反對淫詩，就不惜替美刺張目，所以我說姚氏的見解不會比朱熹高明也。

然則姚氏的可貴的精神——像上文所提過的——在那裡呢？ 我說，就是在他的嚴刻的不輕易相信。他罵集傳，他對集傳嚴，這沒有多大價值。 他是機敏的，聰明的，所以處處知有己；這流弊所至便一壁罵朱傳，自家都同朱傳一樣失敗，像前面所舉用序之例；分明一樣是推測，而且推測來也差沒有多遠，他就必抑人從己。 這也是他的弱處，不值得我們注意。 惟下面一例，就眞的有趣。 大雅皇矣『度其鮮原，居岐之陽。』『鮮原』一辭，他既不從毛傳的『小山別大山曰鮮』的釋『鮮』，或鄭箋的『鮮，善也』了；自家又謂：『鮮原，必是地名，今無考』了；但，他決不要信人家的話！ 他接說：『或据竹書紀年爲地名以證此書，不可信。』

自家疑是地名，有人給他證明是地名，却仍以爲『不可信！』這看來好像會叫人好笑；但我們可以承認這正是治學問的最高精神。因爲竹書紀年可以是僞書，像他常常必推翻鄭玄的巧合的證詩，因爲鄭所据的是周禮儀禮，周禮儀禮是僞書（姚氏的話）一樣。

十八年五月。

一四六 周召二南與文王之化

陳槃

（十七，七，十一，國立中山大學語言歷史學研究所週刊第四集，第三十七期）

一

從來研究詩經的人，都中了西漢三家四家的經生的遺毒，只顧在發揮酸腐的話。二南二十五篇本是民間文藝，（後被樂師收入樂章）也被他們把什麼『文王之德』一類垂訓後世的觀念酸化了！宋代出了一個鄭樵，一個朱熹比較『毛學究鄭獃子』（疑古玄同先生的話）進步得多了，可惜鄭樵詩辨妄不能流傳，（祇有顧頡剛師的輯本，片字隻句，畧可窺見梗概而已！）而朱熹的態度幷不澈底。如詩傳序說：

『凡詩之所謂風者，多出于里巷歌謠之作，所謂男女相與詠歌，各言其情者也。』

這自然再對不過。但接着說的：

『……惟周南召南親被文王之化以成德，而人皆有以得其性情之正，故其發於言者，樂而不過於淫，

哀而不及於傷。是以二篇獨爲風詩之正經。』（仝前）這便與序，傳，箋，疏的愚笨見解爲『一丘之貉』了。

清代如姚際恆，崔述，方玉潤，魏源，龔橙一班人，比較朱熹稍勝一籌。既敢於說『離經畔道』的話，打破前人附會，專在詩的『本義』上立論，所謂『以文論文，就事論事，未嘗有前人之見存焉』（讀風偶識）者便是。

然而姚際恆一班人的話也不能使我們滿心稱意。如姚，方輩在二南方面，打破前人所不敢說的話，而自邶以下諸國風，則堅說不是淫詩。龔自珍一面反對毛傳，如曰：『古者勞人思婦，怨女曠夫，貞淫邪正，好惡是非，自達其情而已，不關他人也，』正是前無古人。然而，接着又是朱子的老調：『關雎思得淑女配君子也』了。——因爲他們畢竟是『中庸』主義者，所以曲意彌縫，打破這個，敷衍那個，跳來跳去總不出『聖經賢傳』這個法寶。實際上，做這種『非聖無法』的工作，的確也不容易。在『聖道王功』的雰圍當中，自己單人獨馬，反對黨到處皆是。像鄭樵，朱熹的人，千不獲一；而像周孚，陳傅良其人者，滿天下也。序，傳，箋，疏即是天經地義，順天者昌，逆天者亡，誰個敢說半句不是！

我人幸生斯世，止是赤裸裸地，沒有遺傳的頭腦，也沒有應該遵守不渝的家法，儘可老老實實說自己的話，不必顧忌什麼附會什麼。胡適之先生說得好：『寧可疑古而過，不可信古而過。』現在我們本着這種精神來論『周召二南與文王之化，』看它終究是什麼一回事。

二

二南詩之所以致被他們附會爲『親被文王之化』的原因大概由于誤信這二十幾首歌詩都是文王時代親被王化的產品。 至于採詩的人的問題，或說是武王，或說是周公和召公。 如：

（A）『武王伐紂定天下，巡守述職，陳誦諸國之詩，以觀民風俗。 六州者得二公之德敎尤純，故獨錄之？ 屬之太師分而國之；其得聖人之化者謂之周南，得賢才之化者謂之召南。』（毛詩譜）

（B）『至於……文武之德光熙前緒，以集大命于厥身。 ……其時詩，風有周南召南，雅有鹿鳴，文王之屬。』（詩譜序）

（C）『巡則武王巡守矣。 王制說巡守之禮曰：「令太師陳詩，以觀民風俗；」故知武王巡守得二南之詩也。』（正義）

（D）『武王遍陳諸國之詩，今惟二南在矣。』（正義）

（E）『惟周南召南親被文王之化以成德而人皆有以得其性情之正。』（朱熹詩經集注序）

（F）『周南十一章：樛木稱南者三，喬木稱南者一；召南十四章：草蟲稱南者二，采蘋稱南者一，殷雷稱南者三。 此「南」所由名。 禹娶塗山，塗山氏作「候人兮猗」之歌，實始作爲「南」音，周公及召公取風焉，以爲周南召南。』（吳懋清毛詩復古）

（G）『二南之詩，實陳于武王時周召分陝之後。 所采，則皆文王之風，實非周召之化。』（詩古微通

從這里，我們可以看出他們心目中的採詩的人雖然不能一致，然而，認二南是『親被文王之化』的文王時所作詩，則是異口而同聲，殊途而同歸的。 這種見解眞是荒謬到了極點：

第一——總觀二南二十五篇中，隻字沒有提及文王，武王和周公的名字。 『君子』二字，不過是稱美男子的Common noun，何以定要扯到政界名人身上去呢？ 『淑女』也不過是通稱女子的名詞，何以定要牽連后妃——太姒那邊去？ 難道和文王，太姒同時的男人，女人，都沒有被稱做『君子』『淑女』的權利嗎？ 況且，這詩是否西周初年的作品，成爲絕大的問題呢！

第二——孔子之生，去西周武王之世，不過五百餘年，他老是愛好詩經的，然而看他說詩，關於二南的，不過說到『關雎樂而不淫，哀而不傷』(八佾)；『師摯之始，關雎之亂，洋洋乎盈耳哉』(泰伯)；敎伯魚讀詩的話就是：『汝爲周南召南矣乎？ 人而不爲周南，召南，其猶正牆面而立也與』(陽貨)。 這很平常，何曾有半句『文王』，『后妃』的話？ 不料比孔老先生後一千多年的毛學究，鄭獃子竟比孔子明白的多了！ 此誠崔述所謂『彼古人者，誠不料後人之學之博至於如是也』了。

第三——二南中儘多恰恰與所謂『親被文王之化以成其德，而人皆有以得其性情之正』者相反的作品：

（甲）漢廣　此篇，詩序以爲『文王之道，被於南國，美化行乎江漢之域，無思犯禮，求而不可得

也。』朱傳亦曰：『文王之化，自近而遠，先及於江漢之間，而有以變其淫亂之俗，故其出遊之女人，望見之而知其端莊靜一，非復前日之可求矣』云云。是皆以女爲不可侵犯。槃按：遊女不可求，漢廣不可泳，細玩全篇之意，似是極言男子思女之苦，與『渺渺兮予懷，望美人兮天一方』『牽牛織女遙相望，我獨何辜限河梁』的浪漫式的抒情詩無甚分別。大概詩人先約好了他的愛人在某處幽會，她竟因事不來，或者竟另嫁別家郎去了。詩人觸景感懷，故成此篇。讀風偶識的話，很無道理。錄之云：『女子處于閨中，正也。不得已而出，饁彼南畝，可也；遵彼微行，爰求柔桑，可也。女而游，其俗固已敝矣！男子見之，賤之可也；置不爲意，可也。從而愛之慕之，則俗之敝爲尤甚！以是爲端莊靜一，彼不游者，又何以名？以是爲聖人之化，豈聖人之化但能使之不可求，而不能使之不游，不能使之不愛慕乎？』

（乙）行露　朱傳謂：『女子有能以禮自守而不爲強暴所汚者，自述己志，作此詩以絕其人。』劉向列女傳則謂：『申女許嫁于酆，夫家禮不備而欲迎之，女不可；而夫家訟之，故女作此詩。』我以爲，劉說可靠不可靠都不成問題。總之，他倆意志不洽，男的想強迫成婚，女的不允，以致搆訟，這是『就事論事』。這樣橫蠻粗暴的男子也是『親被文王之化』，不笑掉人的牙齒嗎？何以『文王之化』只能使女子以禮自守，而不能化強暴的男爲溫柔敦厚呢？糟糕！

（丙）羔羊　是譏誚一班做官的，說他只曉得豐衣美食，委靡不振。朱傳說他『節儉正直，』可

謂『正言若反。』

（丁）摽梅　是一篇女子求婚的詩。　廿世紀新式的女子，說到婚姻問題，還不免扭扭捏捏。　二千餘年以前的中國宗法社會裡頭有這樣赤裸裸地說話的女子，這種『叛逆的女性』也虧文王敎出來呢。

（戊）小星　解釋這篇詩的，以胡適之先生的意思最爲新穎可喜。　胡適之先生認這詩是妓女星夜求歡的。

（己）野有死麕　這是一篇情歌，大家已經公認。　第三章明明是女子約男子幽會的話：『慢慢兒來呵，不要搴動我的門帨啊，不要驚動我的小狗兒啊！』　如聞其人，如聽其聲。　朱傳還替她强辯，什麼『凜然不可犯之意，蓋可見矣』等等，迂腐極矣！　又此詩與六朝戀歌『歡來不徐徐，陽窗都銳戶，耶婆尙未眠，肝心如椎櫓』比較閱之，其義自顯。

這些話，有些『衞道』的先生們也直認不諱的：陸奎勳陸堂詩學曰：『風雅正變之說，其疑不可不破：江漢，汝墳，行露，野麕，二南亦有變風。』　萬斯同詩說曰：『詩之存于今者，非聖人刪定之本也。……詩爲聖人所刪，必有貞而無邪，有醇有無疵！　而今之詩不然。……試考……國風，不但列國可疑，即二南亦多可疑，如野有死麕，眞淫奔之詩也，乃以爲美貞女。……摽有梅之急于自鬻，江有汜之迫于從人，此偷俗薄行，曾謂文王之世有之乎！』　足見事理昭彰，公道自在人心。　但萬氏歸根結論到二南中淫奔之詩爲後人所羼改，原因是

由于聖人刪詩不應有淫詩存在，這未免太笑話了，孔子何曾刪過什麼詩呢。（說見後）

第四——二南中如關雎，汝墳，甘棠，何彼穠矣和兎罝五篇是東周的詩，從這幾篇詩的本身可以拿出事實來證明的：

（1）關雎　此詩，毛，鄭一派人以后妃之德，欲求淑女以共職事；朱傳也說后妃性情之正于此可見云云。惟魯，齊，韓三家則以爲是刺康王晏朝而作，持論完全相反。（見皮錫瑞詩經通論）槃按毛，鄭輩說的固然是『獃話，』即三家者流講得煞有介事，也不免吠影吠聲，未必可靠。今觀此篇，首言『關關雎鳩，在河之洲，』古人言『河，』係指黃河，則此詩爲黃河沿岸之人描寫其本地風光之作。魏源云：『在河之洲，即非岐周，』自是碻論。太王建都岐陽，地方相去幾及千里？以何理由把它附會到文王和太姒身上去呢？況且，玩味原詩，不過是一篇抒寫相思很深刻的情詩，不應該把腐敗的『德，』『化』等等名詞去寃枉它。

（2）汝墳　這篇中關于『王室如燬，父母孔邇』的話，也有兩種不同的解釋：一種是說『王室』是指紂，都『父母』是文王。另一班人是說：『王室如燬，』即指『驪山亂亡之事，』『父母』即指『君子。』朱傳代表前者，崔述代表後者。讀風偶識云：『……畿內之大夫有惠于其民者，其民愛而慕之，以其仕于王朝，故未得見；周室已東，大夫避亂而歸其邑，而後民得見之，故傷王室之如燬，而轉幸父母之孔邇也。』當以崔說爲是。

（3）甘棠　此詩，殊未能斷定其爲何時之詩。或云係康昭之際，周人思念召公之德之詩。然，周公與召伯俱不止一個：春秋僖九年『公會宰周公于葵丘。』文五年，『召伯來會葬。』可知，春秋時亦有召伯，則甘棠之詩爲那個召伯而作，正難懸擬。但是召伯是那個，雖然還不能斷定；而這詩不出于文武之世則似乎沒有問題的了。

（4）何彼穠矣　詩中已明言『平王，』則其爲東遷後詩，毋須辭費。後人爲要彌縫『親被文王之化』之說，不惜曲解『平王』爲文王，眞是荒謬絕倫。（參看讀風偶識）

以上所舉四例，都是顯明而易見的事，也不是待我纔來發明。只有魏源上了毛，鄭，朱的當，錯認二南都是文王時詩，因爲甘棠，野麕和何彼穠矣看後大刺眼，便嚷着是東還後詩而後人加上去的。這至少與王柏要繼孔子而刪詩，是一樣笨得可以！

第五——二南二十五篇除開關雎與汝墳兩篇是河南北部的『土產，』和何彼穠矣一篇爲東都近畿的作品以外，其餘大部分都可信爲江漢民族的文學。在古史上，據我現在所知道的，似乎荊楚民族在春秋中葉以前，並沒有和周室發生『親密』的關係：

（甲）詩殷武：『奮伐荊楚，深入其阻。』

（乙）小雅采芑『蠢爾荊蠻，大邦爲仇。』

（丙）魯頌：『荊，舒是懲。』

(丁)周昭王南征不返。

(戊)孟子『南蠻鴃舌之人非先王之道。』

(己)史記載西周時楚子熊渠及春秋初楚武王之言曰『我蠻夷也!』

從這種種史上給我們以春秋中葉以前江漢民族與周室的關係的暗示不少。南下民族關係之惡劣已然如此，則其沒有『親被文王之化』不言可喻了。只有鄭獃子為要彌縫二南王化之說，所以造下了一段謠言，什麼

『至紂，又命文王典治南國江漢汝旁之諸侯，於時三分天下有其二。……故雍，梁，荊，豫，徐，揚之人，被其化而從之。』(周南召南譜)

不知其何所據而云然! 我們只知紂王命文王做的『西伯，』並沒有叫他兼差『東伯』『南伯;』而經傳上也找不出『典治南國』的話。現在存在的周初史料只有尚書的周書比較可靠，然而周書也眞僞參半，大約康誥的話很可信:

『我西土惟時怙冒。』

西土之人很擁戴周室這是武王在康誥中自白的，我們可信以為眞，可見其統領的不過鎬京附近的幾個諸侯。牧誓則於『西土之人』外，加入『庸，蜀，羌，髳，微，盧，彭，濮人』了。按牧誓文勢平淺，亦不似西周初年作品。而盧濮兩族，俱係苗蠻種。據梁任公先生考定，以湖南，江西，廣西，貴州，雲南等省為出沒之地。(見梁著中

國歷史上民族之研究）距離中原一萬八千里的苗疆接到姬發的無線電台報告，然後乘飛艇去參加北伐嗎？眞正豈有此理！

據此五種反證，我們可以得到一個小小的結論，就是：從詩的文藝的觀點上看，從詩的『本事』上看，從西周與江漢民族的歷史關係上看，都是二南自二南，和什麼『文王之德』『后妃之化』等等，絕對不發生關係。這關係是什麼人『造』成的？是『毛學究，鄭獃子』造成的。天下後世的人，不信二南本身而相信學究和獃子的話，咄咄怪事！

至于他們（毛鄭）爲什麼至於誤會二南爲文王時詩，親被文王之化呢？我們把它研究研究，也就頂有趣的一件事：

（一）二南二十五篇中關雎，葛覃，卷耳，鵲巢，采蘋，采蘩，騶虞諸篇，見于儀禮鄉飲，燕射等篇；因爲他們相信儀禮是周公作的，所以也就相信二南之詩不當是周公以後之作了。（詩古微云：『二南皆儀禮樂章，不當有周公以後之詩。』）

（二）孔子刪詩。（史記）

（三）孔子定四始。（史記）

已以爲儀禮出于周公，則自然可以得到魏源『二南……不當有周公以後之詩』的結論；已以爲孔子曾刪詩和定四始之說爲可通，則詩經和聖人發生莫大關係，（如舊約之雅歌題着所羅門王的名字，由此得到神父們神秘的

解說，由抒情詩一變而爲『聖經』。）自然而然可以得到『聖人刪定詩經，以爲萬世典則』的結論。 却不知儀禮是戰國時人所僞託（讀風偶識辨論甚詳，可參考）孔子刪詩定詩的話也是他老的不虞之譽。 唉，奎勳說得好：

『雅言之教，以詩爲首。 舉其數曰三百，揭其要曰「思無邪」，備其功用曰「興，觀，羣，怨，事父，事君，多識鳥獸草木。」 其散于孝經，載記，諸子百家者，不可殫述。 能知聖人言詩之妙，雖廢史遷刪詩之說可也。』（詩學總論）

其實，孔子說詩就不過是這樣『卑之無甚高論』，不見得就有什麼了不得的『微言大義』。 刪詩定詩的鬼話——庸人自擾的鬼話，還是早些取消的好。

三

說起來，周南，召南不過是二十幾篇的歌詩，後來給樂師收入樂章，因爲它的體制不同，而且是『南國』採輯的，所以就順便叫它作『南』。（毛傳：『南方之樂曰南』） 有些人不明白，發生許多誤會，以爲就令文王德化大行，也只能說自西而東，不能說自北而南。 不知二南是東遷以後的詩，那時江漢民族與東都洛邑，南北遙遙相對，周自西周以來，競尚『雅』樂，荆楚民族自成風氣，周公把它採輯起來，譜入樂章，成爲一種『南』樂。 周公採的，冠以『周』字；召公採的，識以『召』字，這就成功現在的『周南』『召南』了。 不過采詩的周公，召公，並非西周時之周公，召公；乃是春秋時之周公，召公耳。

二南之中，儘多很有文藝價値的詩篇。 我們若用什麽『王化』的眼光看去，便覺得死氣沈沈，一點新鮮的趣味沒有。 易卜生做好了他的一八九〇年出版的 Hedda Gabler 時告訴他的朋友說：

『許多人看文學作品的時候，犯着兩個毛病：一個是認定了文學作品是必須屬于一種主義同一個派別；……第二個是把文學家看得像超人一樣，玄妙非常。 他說的話明明是近情入理但是看的人偏要想入非非，把原來的意思弄得晦澀曲折，不可究詰因爲這話是從文學家嘴裏說出來的！ 這種活裏尋死，淺處求深的頭腦，直是入了魔道，無可救藥。』（潘家洵譯海得加勃勒——小說月報一九卷三號）

對哪！ 這種病症，眞有些像天上掉下來的傳染病，不脛而走遍了全世界，在思想保守的人們的心田裏深深地蒔下不可剷除的苗根。 挪希伯來的聖經來講，就是個好例： 舊約聖經中有一部份是極負盛名的戀歌，牠的名字給人家題了所羅門王的名號，就此被神甫們加上神秘的解釋，穿起道德的衣裳，牠就被人家喚作『聖經』了！ 然而西洋人畢竟比我們中國人聰明些，所以舊約中如創世紀，路得記，以斯帖記，約拿書及約伯記等，都給研究聖書的學者——如 George F. Moore——把牠拔出聖書的臭味，還牠史傳的抒情的，故事的和悲劇的本來的面目了。（見小說月報叢刊周作人先生聖書與中國文學） 算來只有中國一點子不長進。

現在，讓我試用民間文藝的眼光，把這二十幾篇東西淸理一下，分成下列各組，每一組爲一類：

甲組，戀歌——從關雎，漢廣，和野有死麕屬之。 朱傳所謂『男女相與詠歌，各言其情』的便是。

乙組，勞人思婦怨女曠夫遣情之作——以卷耳，汝墳，草蟲，殷其雷，摽梅和江有汜等篇屬之。

丙組，社會文學（寫實的）——以葛覃，桃夭，麟趾，兎罝，鵲巢，甘棠，行露，羔羊，小星，何彼穠矣和騶虞等篇屬之。

丁組，勞工之歌——以芣苢，采蘩，采蘋三篇屬之。 此類歌謠，做工的人一邊做着，一邊唱着，如今人之采菱歌，采茶歌，同一用處。

戊組，應用的文學——以樛木和螽斯屬之。 細玩其意義，似是稱頌人家的。 如我們家鄉賀人家壽誕曰『福如東海，壽比南山，』賀人家生子曰『石麟有種，』『玉燕投懷，』意思一樣。

George F. Moore 在他的舊約之文學第二章裡頭這麼說：

『這裏邊（按卽指舊約）的傑作，卽使不管著作的年代與情狀，隨便取讀，也很是愉快而且有益。 但，如明瞭了牠的年代與在全體文學中的位置，我們將更能賞鑒與理解牠了。』（聖書與中國文學）

的確不錯。 我們的『聖書』——詩經正是這樣。 譬如二南，若是我們從什末『夫二南者，親被文王之化以成德，而其人皆有以得其性情之正』一類的眼光看去，則關雎『輾轉反側，』乃爲『求淑女以共職事』野麕『舒而脫脫兮，無感我帨兮，』乃爲『凜然不可犯，』於是極有生氣的文藝變作土木偶像的格式了。

我最佩服鄭樵解的芣苢 他說：

『芣苢之作，興采之也。 如後之采菱，則爲采菱之詩；采藕，則爲采藕之詩：以述一時所采之興爾，何它義哉！』（顧頡剛輯鄭樵詩辨妄輯本）

可謂千古以來，獨具隻眼。 我們讀了這個，再看什末『傷夫有惡疾也，』什末『樂有子也』等等，眞是臭腐到不可嚮邇！ 試以廣州女的采茶歌與芣苢比較觀之，其文藝價值愈益明顯、 該采茶歌計篇十二首（一月一首），今錄其三首如左：

『正月采茶茶葉靑，村村茶女笑相迎，明朝我欲五更去，莫待人行我始行。』

『二月採茶茶葉新，村村茶女共尋春，女兒慣做茶生意，例過茶郎不避人。』

『三月採茶茶葉陰，村村茶女托情深，茶葉一根生到底，嫁郎難得一條心。』（嶺南即事採茶歌）

想像採茶女子在綠葉成陰的茶林之下，一邊採茶，一邊歌聲淸脆地唱着這樣的生活多麼甜蜜多麼豐贍。我們若用賞鑒采茶歌的方法來賞鑒芣苢，則上古時代農村婦女的質樸生活的影像，便如歐洲中世紀的故城，飄然浮涌在我們的『古意』裏。 但這層境界，『衞道』的先生們是夢想不到的！

其次，鄭樵解說關雎篇也很使我佩服：

『關關雎鳩，在河之洲，』每思淑女之時，或興見關雎在河之洲，或興感關雎在河之洲。 雎在河中洲上，不可得也，以喩淑女不可致之義，何必以關雎而說淑女也！ 毛謂「以喩后妃悅樂君子之德，無不和諧，」何理；』（詩辨妄，周孚非詩辨妄引）

『設若興見鶖鶴，則言鶖鶴，興見鴛鴦，則言鴛鴦。』（仝前）

因爲，鄭氏能用文藝的眼光，擺脫一切傳襲，疏注，的束縛，所以對于詩經有獨到的見解。 胡適之先生說詩，也

往往新穎可喜。如解小星云：

『嘒彼小星』一詩，是妓女星夜求歡的描寫，風俗使然，無足深怪。我們看過老殘遊記，就可知道山東有窰子送鋪蓋上店，是實在的事了。（藝林廿二期談談詩經）

解葛覃詩：

『葛覃詩，是描寫女工人放假，急忙要歸的情景。』（同上）

解麟趾詩云：

『麟趾，是譏誚當時一班少爺公子。……以麟趾來比擬那班振振公子們，很可爲麟痛惜，所以說「噓嗟麟兮！」譏誚之意，見于言外，不問可知了。』（全前）

此外，顧頡剛師解騶虞篇也很痛快地糾正序傳的錯誤：

『騶虞之「吁嗟乎」，明明是「一發五豝」的悲嘆詞。詩人看見射者之一射而殺五豝，以爲殘忍之道，所以作詩以傷之。鄭箋乃云「戰禽獸之命，……仁心之至」；又云「吁嗟者，美之也，」眞是夢話！』（詩經的厄運與幸運原稿）

這麼一來，便覺得觸處玲瓏透闢，詩意蘢葱了。宋代如張載，朱熹皆有見及此，主張解詩力求平易。張橫渠（載）云：

『置心平易，而後可以言詩。』

又云：

『求詩者貴平易，不要崎嶇求合。』

但，朱熹很不滿意於張載。 其批評張載云：

『橫渠云「置心平易始知詩，」然橫渠解詩多不平易。』（語類）

又其批評程頤云：

『程先生詩傳，取義太多。 詩人平易，恐不如此。』（仝上）

在我們看來，朱子也只有知人之明而無自知之明。 他解邶，鄘，衛，王……諸國詩，誠然高明；然而，何獨于二南就不敢推翻毛，鄭的見解呢？ 所以，從全部說來，不能不認他們（指張，程，朱）的工作算是失敗了！

現在，我希望胡先生，顧先生並和胡，顧兩先生一樣敢於『離經畔道』的人，再向這條文藝的平易路徑進攻，多把他的新鮮的發現和研究的結果宣布出來，滌清三百篇的二千餘年以來所積的垢穢，讓牠和西半球的 Hebrew 的 Bible 互相輝耀。

一九二八，五，三十夜十一句鐘脫稿于中大宿舍

一四七　野有死麕（吳歌甲集寫歌雜記之三）

顧頡剛

（十四，五，十七，歌謠週刊第九十一號；又十四，六，十五，語絲第三十一期）

詩經中有一部份是歌謠，這是自古以來就知道的。但因為從前的讀書人太沒有歌謠的常識，所以不能懂得牠的意義。不懂得而覓要強做解釋，這就不免說出外行話來了。

我現在試舉一個例。

召南野有死麕篇是一首情歌。第一章說吉士誘懷春之女。第二章說『有女如玉。』到第三章說道：

> 舒而脫脫兮，
> 無感我帨兮，
> 無使尨也吠！

帨，是佩在身上的巾。古人身上佩的東西很多，所以詩經中有『佩玉鏘鏘，』『雜佩以贈之』的話。『脫脫，』是緩慢。『感，』是搖動。『尨，』是狗。這三句話的意思，是：『你慢慢兒的來，不要搖動我的身上掛的東西（以致發出聲音），不要使得狗叫（因為牠聽見了聲音）。』這明明是一個女子為要得到性的滿足，對于異性說出的懇摯的叮囑。

可憐一班經學家的心給聖人之道迷蒙住了！衛宏詩序云，『被文王之化，雖當亂世，猶惡無禮也。』鄭玄詩箋云，『貞女欲吉士以禮來，……又疾時無禮，彊暴之男相劫脅。』朱熹詩集傳云，『此章乃述女子拒之之辭，言姑徐徐而來，毋動我之帨，毋驚我之犬，以甚言其不能相及也。其凜然不可犯之意蓋可見矣！』

經他們這樣一說，於是懷春之女就變成了貞女吉士也就變成了强暴之男，情投意合就變成了無禮刼務，急迫的要求就變成了凜然不可犯之拒！ 最可怪的，既然作凜然不可犯之拒，何以又言姑徐徐而來？

我們現在在本集（吳歌甲集）第六十八首見到以下的歌詞：

結識私情結識隔條浜，
繞浜走過二三更。
『走到啞篤場上狗要叫；
走到啞篤窩裏雞要啼；
走到啞篤房裏三歲孩童覺轉來。』
『倷來末哉！
我麻骨門閂笤帚撐，
輕輕到我房裏來！
三歲孩童娘做主，
兩隻奶奶塞仔嘴，
輕輕到我裏牀來！』

一四八　論野有死麕書

（十四，六，七，歌謠週刊第九十四號；又十四，六，十五，語絲第三十一期）

頡剛：

你的寫歌雜記很有趣味，今天的兩條尤可愛。我因此想起我讀歌謠週刊九一號時的一點感想，寫出來寄給你：

你解野有死麕之卒章，大意自不錯，但你有兩個小不留意，容易引起人的誤解：（1）你解第二句爲『不要搖動我身上挂的東西以致發出聲音』（2）你下文又用『女子爲要得到性的滿足』字樣這兩句合攏來，讀者就容易誤解你的意思是像肉蒲團裏說的『幹豎事』了。

『性的滿足』一個名詞，在此地儘可不用，只說那女子接受了那男子的愛情，約他來相會，就够了。『帨』似不是身上所佩；內則『女子設帨于門右』似未必是佩巾之義。佩巾的搖動有多大的聲音？也許帨只是一種門帘，而古詞書不載此義。說文帨字作帥『事人之佩巾』如何引申有帥長之義？

野有死麕一詩最有社會學上的意味。初民社會中男子求婚于女子，往往獵取野獸，獻與女子。女子若收其所獻，即是允許的表示。此俗至今猶存于亞洲美洲的一部分民族之中。此詩第一第二章說那用白茅包着的死鹿，正是吉士誘佳人的贄禮也。

又南歐民族中，男子愛上了女子，往往攜一大提琴至女子的窗下，彈琴唱歌以挑之。吾國南方民族中亦有此風。我以為關雎一詩的『琴瑟友之』『鐘鼓樂之』亦當作『琴挑』解。舊說固謬，作新昏詩解亦未為得也。『流之』『求之』『芼之』等話皆足助證此說。

研究民歌者當參讀關于民俗學的書，可得不少的暗示。如下列各書皆有用：

Westermarck: Development of Moral Ideas and Practice.

Hobhouse: Morals in Evolution.

胡適。十四，五，廿五。

一四九　跋適之先生書（吳歌甲集寫歌雜記之七）

顧頡剛

（十四，六，七，歌謠週刊第九十四號；又十四，六，十五，語絲第三十一期）

我誠實的招認，我是誤解了。帨為門帘，現在雖沒有堅強的證據，但未始不可做一個假設，徐待證據的發見。

本集第二十四首云：

長手巾，掛房門。

短手巾，揩茶盆，揩個茶盆亮晶晶。

上一句大有內則『設帨于門右』之意，下一句似是抹布。那麼，在這二句中，這『手巾』一名就有了歧義了。又蘇州人叫擦面布亦爲手巾，則此名竟有了三義。帨在佩巾之外別有意義，自屬可能。適之先生又對我說，『此詩之義，經學家雖講爲峻拒，文學家卻是講爲互戀的。記得王次回詩中即有此類句子。』我依了這個指導去尋疑雨集，在第四卷無題詩中得到以下一首：

重來絮語向西牕，奉墜羅衣淚一雙。臂釧夜寒歸雪砌，鬢鬟風亂過春江。金堂地遠防言鳥，茅舍雲深絕吠尨。郎肯愛閒須一到，阿家新醖正開缸。

一五〇　關于野有死麕之卒章

（十四，六，十五，語絲三十一期；又雜伴兒）

頡剛兄：

讀你的寫歌雜記第七關于野有死麕的卒章（歌謠週刊第九四號），我略微有幾句話想對你們饒舌。你的原文，文字上微有疵病，適之先生所正極是，兄亦自承認了。至于釋帨爲佩巾，我意已是解此章之義，正不必別求歧義。如適之先生說『佩巾的搖動有多大的聲音？』這可以回答，實沒有多大的聲音。但是門帘的搖動又有多大的聲音呢？何必多此一舉？我先就帨研究，再就本章之意推合之。

帨之訓爲門帘，只是一種想像，你們都已明言之。就禮記本文上看：『男子懸弧于門左，女子設帨于門

右，」帨之非門帘實明甚。只因爲弓矢是男子常佩之物，帨是女子常佩之物，故懸之于門側，且別左右，以作男女誕生之象徵。若帨爲門帘，則懸在門中乃事理之常，何必特設之于門右乎？更有何象徵之意味乎？就上文推之，男子既佩弧，何以女子不可佩帨？至于你說『帨在佩巾之外別有意義自屬可能』，可能原是可能的，只是不必多此一舉耳。況且，即使別有意義，安見其爲門帘呢？手巾在俗語中有手帕，擦面巾等等歧詮，誠如尊言；但卻不可推之帨與門帘之間，因爲小手巾與大門帘太懸殊了。足下以爲然否？

故若就禮記而論，帨決非門帘；就詩經而言，亦不見其爲門帘。且無論是門帘也罷，手帕也罷，搖來搖去，總不見得有多大的聲音。你們兩位考據專家在此都有點技窮了。我對此章作解，微與您倆不同。我以爲卒章三句乃是三層意思，絕非一意複說。『無使尨也吠』意在沒有聲音，便作幽媾。若『無感我帨兮』本意既不在有聲音與否上面，你們所論絕未中的，反覺疑惑叢生了。我很奇怪，以您倆篤信詩經爲歌謠爲文學的人，何以還如此拘執？鄭玄朱熹以爲那個貞女見了强暴，必是凜乎不可犯也；而您倆以爲懷春之女一見吉士，便已全身入抱，絕不許有若迎若拒之姿態了。您倆眞還是樸學家的嫡派呀！必須明白『舒而脫脫兮』是一層意思，『無感我帨兮』是一層意思，『無使尨也吠』又是一層意思，一層逼進一層，然後方有情致；否則一味拒絕，或一口答應，豈不大殺風景呢？『將軍欲以巧示人，盤馬彎弓故不發』，急轉直下式的偸情與溫柔敦厚之詩國風得無大相逕庭乎？一笑！

弟平伯。六月九日。

附 豈明先生與平伯書

（雜拌兒）

讀野有死麕討論，覺得你的信最有意思。陶淵明說，「讀書不求甚解，」他本來是說不求很懂，我想可以改變一點意義來提倡他，蓋欲甚解便多故意穿鑿，反失却原來淺顯之意了。適之先生的把帨解作門帘，即犯此病。

又他說此詩有社會學的意味，引求婚用獸肉作禮，其實這是鄭箋的老話。照舊說，貞女希望男子以禮來求婚，這纔說得通；若作私情講似乎可笑。吉士旣然照例拏了鹿肉來，女家都是知道，當然是公然的了，還怕什麼狗叫？這也是求甚解之病。但是死鹿白茅究竟什麼意思，與這私情詩有什麼關係，我也不知道，不能臆說，只是覺得舊說都不很對而已。

一五一 跋平伯先生書（吳歌甲集寫歌雜記之十二）

顧頡剛

俞先生說得眞痛快，詩人的話本須詩人纔能解得；我自己知道，我的眼光太質直了。但我所以說想感帨發出聲音，乃是由于本集第六十二首之歌詞而來。這歌上男的先說：

走到啞篤墻上狗要叫；

走到瓩篤窩裡雞要啼；

走到瓩篤房裏三歲孩童覺轉來。

這完全是在聲音上着眼而『走到瓩篤墻上狗要叫』與『無使尨也吠』的語意更是酷肖。 女的答道：

倷來末哉！

我麻骨門閂笞帚撑，

輕輕到我房裏來！

三歲孩童娘做主，

兩隻奶奶塞仔嘴，

輕輕到我裏牀來！

這也是完全在聲音上注意而『輕輕到我房裡來，』『輕輕到我裡牀來』與『舒而脫脫兮』的文義也是十分符合。 因爲有了這一首極類似的歌詞，所以我對于這詩的卒章有這一個推測。 同時我因在詩經上見到『何以贈之？瓊瑰玉佩，』『貽我佩玖，』『佩玉瓊琚，』『鞙鞙佩璲』等話，知道古人身上佩的東西很多，而秦風終南篇又有『佩玉將將』之言，佩玉而能將將（卽鏘鏘），可見不是沒有聲音的了。 帨既是佩巾，則感帨自可使佩玉將將起來，是以有『你不要搖動我的身上掛的東西，以致發出聲音』的解釋。

以上都是說明我的搆成本記第三則的解釋的原因，而不是駁詰兪先生之說，因爲我自信沒有斷定詩

經文義的勇氣。

一五二 關于野有死麕之卒章

（十四，六，廿九，語絲三十三期）

頡剛兄：

我看了您和適之平伯兩兄討論野有死麕卒章的話，忽然想起十幾年前有一位朋友用蘇州口語『意譯』這三句爲——

徐慢慢能嘘！

徐嫑拉我格絹頭嘘！

徐聽聽！ 狗拉浪叫哉！

（ㄋㄝ ㄇㄢㄇㄢㄋㄣ ㄏㄧㄚ！

ㄋㄝ ㄈㄧㄠ ㄌㄚ ㄫㄨㄍㄜ ㄐㄩㄢㄉㄨ ㄏㄧㄚ！

ㄋㄝ ㄊㄧㄣㄊㄧㄣ！ ㄍㄨ ㄌㄚㄌㄤ ㄐㄧㄠ ㄗㄝ！）

我覺得他譯得頗有意思，所以至今還記得，現在錄奉諸兄一覽。

對于帨字底訓詁，我與平伯兄完全同意。 我以爲此句無論作何解——即使作爲某書所謂『……』

解，——總不會把一個大門帘掮出ㄏㄨㄚㄌㄚ ㄏㄨㄚㄌㄚ地聲音來的。

弟 玄同 一九二五，六，一七。

一五三 跋玄同先生書（吳歌甲集寫歌雜記之十一）

顧頡剛

玄同先生所舉某君譯文，妙解風趣。惟第三句猶用鄭朱舊解，以拒絕爲其本義，似非。詩中原是恐尨之吠而加對方以警告，不是聞尨之吠而遂借爲喝止之辭。若照某君所譯，重譯以文言便要變成『子其聽之，尨既吠矣』而不是『無使尨也吠』了。

前年在上海天韻樓聽時裝申曲（一名東鄉調，是上海蘇州一帶流行的小調，本來只有唱，自上海有了許多遊藝場，便發演作了，）不知演何故事，題是什麼，就所見者言，乃是一個女子于未嫁時結識一男，嫁後男子往訪，欲續舊情，女子允既不能，拒復不忍，遂屢唱『篤篤交來慢慢能』（ㄉㄜㄉㄜㄐㄧㄠ ㄌㄞ ㄇㄢㄇㄢㄋㄣ）以緩之。『篤篤交』，『慢慢能』，都是『舒而脫脫』也。憶及，附書于此。

（十四，五，十七，歌謠週刊第九十一號）

一五四 褰裳（吳歌甲集寫歌雜記之四）

顧頡剛

鄭風褰裳篇云：

子惠思我，
褰裳涉溱。
子不我思，
豈無他人！
狂童之狂也且！

這比野有死麕的話說得更明顯了。 但經學家是最容易上當的人，所以又發生了誤會。

昭公十六年左傳記晉國的韓宣子到鄭國去聘問，鄭國的卿大夫歛宴他，子太叔賦褰裳。 他爲什麼對了貴客竟賦這詩呢？ 因爲那時的賦詩是象徵的，他的意思是說鄭國極願意事晉，只怕晉國不能了解他們的好意，終至丟掉了他們。 所以韓宣子答道：『起在此，敢勤子至於他人乎！』 這髣髴是說『我不是薄倖的人，你不必存秋扇之捐的憂慮呵！』

因爲左傳上有了這一段記載，把詩學家又纏夾了！ 衛宏詩序云：『狂童恣行，國人思大國之正己也。』鄭玄詩箋云：『「狂童恣行，」謂突與忽爭國。……「子」者，斥大國之正卿。 子若愛而思我，……我則揭衣渡溱水往告難也。 言「他人」者，先鄉齊，晉，宋，衛，後之荊楚。』

我們在本集第九十首中見到的歌，意境與褰裳極相似，但不知道是不是鄭國的突忽（或是[illegible]與[illegible]）爭國時，國人思大國正己而作的？

自從一別到今朝，
今日相逢改變了。
女兒的貴相好，
此山不比那山高；
脫脫藍衫換紅袍。
人也比奴好；
容也比奴俏。
打發外人來請你，
請你的冤家請亦請弗到。
發勸別人笑！
你有洋錢別處嫖；
小妹身體有人要。
你走你的陽關路；
奴走奴的獨木橋。
僧倷各處去買香燒！

一五五　雞鳴

王伯祥

（十二，六，十，小說月報第十四卷，第六號）

雞既鳴矣，朝既盈矣。——匪雞則鳴，蒼蠅之聲。

東方明矣，朝既昌矣。——匪東方則明，月出之光。

蟲飛薨薨，甘與子同夢。——會且歸矣，無庶予子憎。

齊風雞鳴詩明明是一首很好的情詩。牠寫男女燕暱的狀態，眞是活靈活現，使讀這首詩的人可以彷彿想見他們在那里說話，而且是女對男發的一種無可奈何的說辭。簡直與後來讀曲歌中的『打殺長鳴鷄，彈去烏臼鳥，願得連冥不復曙，一年都一曉』和烏夜啼中的『可憐烏臼鳥，彊言知天曙，無故三更啼，歡子冒闇去』等有同樣的風趣。我們因事無佐証，固然不能强派他們是私情，但也至多不過是新婦恐怕被堂上譴責，或受旁人訕笑而有這種對她丈夫的說話。決不是什麼『賢妃御於君所，』『心存警戒，』『欲令君早起視朝』一類的話頭。

自從毛傳把『朝既盈矣』『朝既昌矣』的『朝』字讀作『直遙反』，於是朝晨變為朝廷，把很容易解的說話翻成晦澀，從此說詩的人一定要把牠曲曲牽引到朝廷上去了。其實這兩句的上面既說『雞既鳴矣』和『東方明矣，』當然聯貫說下，道是『朝晨到了，』——『盈』訓充，訓溢，有『漸臻』的意思；『昌』

字在廣雅釋詁上訓作『始』——方才不背眼前的風光。何況下面又接着說『匪雞則鳴，蒼蠅之聲』，『匪東方則明，月出之光』呢！乃假造詩序的衞宏竟說這詩是『思賢妃也。哀公荒淫怠慢，故陳賢妃貞女夙夜相成之道焉。』後來鄭玄作毛傳箋的時候，便把蠅聲月光的誤會硬說是『夫人以蠅聲爲雞鳴，則起早於常禮敬也；』『夫人以月光爲東方明，則朝亦敬也』了

但這詩末了的『會且歸矣，無庶予子憎』一語，終不可通，若據傳箋所說，實在自相矛盾。因這詩上邊的說話，明明點淸是蠅聲而非雞鳴，是月光而非天明，那麼其時尙早，怎麼會有許多人齊赴朝堂！即使待漏趨朝是那時做臣子的謹愼，但爲什麼君尙未至，他們便敢隨便散歸！分明這兩句最傳神，最含無可奈何口氣的好詩——『姑且去罷！別招人家的談論啦！』——被他們解釋錯了。我不解當時說詩的大家，他們平時都知道『會』字虛用有『剛巧』的意義，『歸』字訓『往』，『予』字訓『與』……那一套的玩藝的，爲什麼在這里便很老實的解釋說什麼『他們赴「朝會」的將要歸去了，你不要因了「我」受人家的嫌惡』啊！

一五六　葺芷繚衡室讀詩札記

俞平伯

（一）周南卷耳（附再論）

（二）召南行露

一，周南卷耳

采采卷耳，不盈傾筐。——嗟我懷人！——寘彼周行。（一章）

陟彼崔嵬，我馬虺隤。我姑酌彼金罍，維以不永懷。（二章）

陟彼高岡，我馬玄黃。我姑酌彼兕觥，維以不永傷。（三章）

陟彼砠矣，我馬瘏矣，我僕痡矣。云何吁矣！（四章）

這篇，前人異說極多，什麼后妃，文王，賢人，攪成一團糟。現在因無一駁之必要，置之不論。朱熹頭腦比較的清楚，知此詩為懷遠人矣，但仍不免扭揑地說了一句，『人，蓋謂文王也。』『蓋』者何？疑詞也。然則幸虧了這一個『蓋』字。諸家多不免說說『官賢』『思賢』等話。其實從詩本文看，只見有征夫思婦，並不見有文王后妃，更何處着一賢人耶？『懷人』明明是念遠人，乃釋為思賢人，豈非大殺風景？這都是中了傳箋之毒，套上了一副有色眼鏡，故目中天地盡變色了。

詩中共有六『彼』字，歧義頗多。先列毛鄭說如下。（毛於二『酌彼』下無釋；鄭申毛義。）

寘彼（於）周行
酌彼（以）金罍
酌彼（以）兕觥
──彼爲賢人之代名詞。

陟彼崔嵬
陟彼高岡
陟彼砠矣
──彼爲指示形容詞。

六列三動詞『寘』『酌』『陟』皆外動詞，『金罍』五名皆爲其客詞，何以兩歧其說？且增字作釋，尤不合法。按六『彼』字只一釋，今言『那個』也。惟『寘彼』之『彼』爲代名詞，以外諸『彼』字爲指示形容詞，其區別如是而已。何以第一『彼』字獨爲代名詞？因周行既非可寘之物，若以『彼周行』三字通讀，則於文義當曰『寘之彼周行。』今既不增字作釋，則『寘彼』之『彼』當然是指不盈頃筐之卷耳。其文義本明白。乃昔賢必曲解『周行』爲周之列位，而『彼』字於是有異說。崔述（讀風偶識二）釋此句爲寘所懷之人于道旁，亦嫌迂曲。

詩中又有七『我』字，關係全篇大義。鄭玄說最怪。『嗟我』下無說是不改傳，『我』乃后妃自謂。『我馬』三，『我僕』一之四『我』字，箋云，『我，使臣也；』『我姑』之二我字，箋云，『我，君也。』夫一篇中只七『我』字耳，忽而后妃自謂，忽指君，忽指臣，何其錯亂耶？朱以首章爲直敘，下三章爲託言，則七『我』字皆指后妃。姚際恒以爲文王思賢，則七『我』字皆指文王；但他却又說『采耳執筐，終近婦人之事，』可見他亦不能自持其說。崔述之說似較合於情理，茲引錄一節：

朱子以爲婦人念其君子者得之。 但以我爲自我其身，則登高飲酒，殊非婦德幽貞之道；即以爲託言，而語亦不雅。 竊謂此六『我』字仍當指行人而言，但非我其臣，乃我其夫耳。（讀風偶識一）

照他所說，首章是婦人自叙其情懷光景，二章則懸揣征人苦役之況而描繪之。 較諸說已爲圓美；其病仍在于過曲。 我的學生施德普君却說得直落些。 施的話正和崔述相反，他完全以這詩爲征夫行旅時的悲歌。他說：

就我的見解講，那麼第二至第四章可以不再解釋。 而第一章的叙述，我却以爲是征人的憶別或幻覺。 采卷耳是他倆別離的時候的情景，或許也是她的日常作業，正如採桑一樣。……（藹華室詩見，文學一〇〇期）

崔以二章以下爲想像，施以一章爲幻覺，實是一種看法，不過觀點恰正相反。 二章以下既說得這般慷慨淋漓，也就不像婦人想像中的描畫。 若說一章爲幻覺，反而合情理些。 所以我說施的話較爲直捷。 施以第一『彼』字爲指頃筐，與我見合。 但釋『懷人』爲所懷之人，我覺得是不很對的。 惟照他所說的大義，不能不如此作釋罷了。

詩中七『我』字，各家分詮如下表：

詩本文	鄭	朱	姚	崔	施	我的解釋
嗟我一	后妃	后妃	文王	婦人自謂	征人	思婦
我馬三 我僕一	使臣	后妃（託言）	文王	我其夫	征人	征人
我姑二	君	后妃（託言）	文王	我其夫	征人	征人

此詩前後大類兩橛，故『我』字遂多歧義，而大義終晦。一言蔽之，采耳執筐明非征夫所爲，登高飲酒又豈思婦之事。此盈彼絀，終難兩全。愜心貴當了不可得。我索性把牠說爲兩橛罷。

此詩作爲民間戀歌讀，首章寫思婦，二至四章寫征夫，均係直寫，並非代詞。當擷筐采綠者徘徊巷陌，廻腸盪氣之時，正征人策馬盤旋度越關山之頃。兩兩相映，境殊而情却同，事異而怨則一。由彼念此固可；由此念彼亦可；不入憶念，客觀地相映發亦可。所謂向『天涯一樣纏綿，各自飄零』者，或有當詩人之恉乎？

這自然也是臆說；但自以爲却不曾去硬轉這難轉的灣子，其迂曲或稍減於他說。作如是觀，得如是觀。以意逆志，則吾豈敢。即說卷耳一詩或者編簡有錯，誰敢必其必不然呢。

一九二三，十，二，上海。

再論卷耳（答曹聚仁先生）

曹先生引戴震的話。戴說『寘彼周行』路同崔述。崔以『彼』指所懷之人，戴以『彼』指此懷念，實無大別而均與曹說不同。他列舉詩中『彼』字之用法，而謂我不當作兩歧之敍釋，似乎能持之成理。但我却有兩層辨解：

(1)曹舉例雖多，但是否因此不容再有例外？換言之，究竟是否詩中『彼』字只許有一個用法？這一點，我先聲明要保留的。我們且看『寘彼』一句文法的關係和『寘』字的訓詁。大凡外動詞下必有客詞，這是通例。如以『彼』連『周行』讀，而釋爲『那條大路，』則『寘』詞下便無客詞，不合通例。曹訓『寘』爲『在，』不知亦有所本否？以我所知，寘即置字，訓實訓滿，今所謂安置棄置皆是，却無訓在之說。寘既不訓在，則曰安放，必有可安放之物。若曰『安放那條路，』實爲不辭。故我說，『當然指不盈頃筐之卷耳。』而曹先生偏說，『這個「當然」却是不當然。』這很令我難解。他在下邊又說，『但釋「寘彼周行」爲「在那通路大道」也未始不通。』如寘可訓在，則誠然可通矣。若寘不訓在，我則未知如何而可通也。他舉詩中『彼』字之用法，以証我說兩歧之不合。但我亦可以據詩中『寘』字之用法，以証寘下必須有客詞，不訓在，而『彼』字在此應爲『頃筐』之代名詞。伐檀『寘之河之干兮，』『之』爲檀木之代名詞，而寘不訓在。小雅谷風『寘予于懷，』『予』爲人稱代名詞，而寘不訓在。生民『誕寘之隘巷，』『

之』爲后稷之代名詞，而寘不訓在。 何以彼諸詩中寘下均有客詞，以代名詞充之，而卷耳獨不然？ 何以那些寘字沒有一個訓在的，而卷耳一寘字獨有異釋？ 這應請曹先生解答。

（2）即退下一步，以此『彼』字爲指示形容詞，與『周行』連文，然而寘下仍當有客詞，非不登頃筐之卷耳，即懷念或所懷之人也。 若並此無之，空空言寘，將何所寘？ 觀戴崔二氏之意，雖不以『彼』屬『頃筐』，亦均釋此『彼』爲代名詞，此無他，於寘字無異詁故耳。 總之，曹釋『彼』字猶有可取；曹釋『寘』字則太濕肊造了。 如不得已節取其說，則在此仍有一客詞，但已被省略，其全文當曰『寘之彼周行。』 然詩中並無此『之』字。 不增字作釋已可通，何必妄增字耶？ 此我所以寧以『彼』爲代名詞，不願采用此說的。我的私見，不論『寘』之客詞是否已省略，或『彼』即爲其客詞，而所寘者終當爲頃筐。 這就詩中文義辨之，自然可明白的。

至于曹說下三章，全以爲婦人登高望遠之作，我有幾個疑問：

（一）『我馬虺隤，』『玄黃，』『瘏矣』等等都是諉託嗎？ 天下有這等言之鑿鑿的諉託嗎？ 有這種一唱三嘆，有聲有色的諉託嗎？ 若非諉託而爲實叙，則女子登山越嶺，至人馬俱病而猶不止，豈有說乎？

（二）第二三章尚有懷傷之詞。 到第四章，只見征人在那邊悲憂行役之勞，何能說爲女子懷遠？

（三）曹因爲『陟彼』兩句看不出『永懷』『永傷』來，就定要追溯到第一章去。 然詩中此等

例至多。如『綠兮衣兮』兩句，並看不出『心之憂矣；』『關關雎鳩』兩句，並看不出『君子好逑。』偏到這種地方，曹先生又將如何遮瞞耶？

（四）古代婦人能否馳馬飲酒？好在曹先生尚在考查中。至于他所引證的登高望遠的例子，都不相干。氓之『乘彼垝垣，』只是爬牆外窺，非陟高山也。『陟岵』雖是登山，而非女子也。不知曹引之何所取？

我以爲若是女子登高望遠，其敘述決不如此的。二章以下，寫的經歷關山，日夜奔走，要末章而情事尤顯然。故我雖終于無所知，却也不能苟同於曹先生之說。（曹說見民國日報覺悟，一九二三年十月廿七日。）

十一，五，上海。

〔附注〕這兩文俱於二四年七月删改過。札記中稱采施君的話是後加的。

二，召南行露

（十六，六，小說月報第十七卷號外中國文學研究）

厭浥行露。豈不夙夜，謂行多露。（一章）

誰謂雀無角，何以穿我屋？誰謂女無家，何以速我獄？雖速我獄，室家不足！（二章）

誰謂鼠無牙，何以穿我墉？誰謂女無家，何以速我訟？雖速我訟，亦不女從！（三章）

此篇大義甚晦滯。魯齊韓三家爲一派，姚際恒從之。魯說見於劉向列女傳貞順篇，以爲申人之女許嫁於酆，禮不備而欲迎之，女不肯往，遂致興訟。齊說見於易林，以爲婚禮不明，貞女不行。韓說見於韓詩外傳，「行露之人許嫁矣，然而未往也。一物不具，一禮不備，守志貞理，守死不往。」姚氏觀於「室家不足」一語而信三家說。

毛鄭小序自爲一派。細別之，毛公所說實與三家說大同而小異。衛宏鄭玄則揚其流波，與衛說稍遠。毛於第二章「室家不足」句下云：「昏禮純帛不過五兩，」似與三家詩所謂「一物不具，一禮不備」者相彷彿。惟於第三章「亦不女從」句下則云「終不棄禮而隨此彊暴之男，」即爲小序所本。總之，毛詩與三家詩之不同，在乎三家以訟者爲夫家，而毛却無明文。衛鄭則推其意而廣之。康成之箋尤爲明顯。推三家之所以必說訟者爲女之夫家，又說「行露之人許嫁矣，」則因過泥於「速獄」「速訟」之文，及誤解「誰謂女無家」一語。他們以爲既能速女於獄訟，則必是其夫家方可，否則既未許嫁，則橫逆之來出於無端，何能與訟耶？且就「誰謂女無家」一語淺釋之，似其人於行露之女眞有室家之道者然，故云爾也。尤有令人迷眩者則爲首章。觀乎「豈不夙夜」一語，直非拒絕而爲推託，豈貞女對於彊暴之男之措詞乎？觀姚氏語，此意至爲顯明：

一章，此比也。三句取喩違禮而行，必有汚辱之意。集傳以爲賦。若然，女子何事蚤夜獨行？名爲貞守，跡類淫奔，不可通矣。（詩經通論卷二）

此詩首章最費解，俟後詳說。 三家與桃氏之所蔽，在乎（1）擅定非女許嫁不致興訟；（2）不知『誰謂女無家』一句爲反語。 夫可以致獄之道甚多，不必即由於許嫁而不往；必假定興訟之因爲此，未免太武斷。至於第二，第三章，則鄭說極佳。 自『誰謂女無家』一語反足以証明許嫁而不行之說爲無稽也。

毛鄭二家對於二三兩章解釋頗分明，說爲比喻，辨析尤微。 雀本無角，鼠本無牙，汝本無家。 至於汝之所以能興獄訟，並非因有室家之約而致此，乃是加我以橫逆耳，猶雀鼠之穿屋墉，以咮以齒，與角牙初無涉也。我雖力不能抗拒橫逆，但不認爾我曾有室家之道則其權固在；猶之屋墉雖被雀鼠穿損，但雀之無角，鼠之無牙，仍爲人人所共知共曉，不能有所移易也。 語語挾風霜，如哀家梨，并州剪，豈許嫁女子對夫家之言乎？ 三家全不解此兩章之恉，故隨便亂說。 崔述的話最爲明快：

且所謂『禮未備』者，儀乎？財乎？ 儀乎，男子何惜此區區之勞而必興訟？ 訟之勞不更甚於儀乎？財耶，女子何爭此區區之賄而甘入獄？（讀風偶識卷二）

故崔氏之說略同於毛鄭而稍加變更。 他以爲是『以勢迫之不從，而致造謗興訟耳，不必定爲女子之詩，如序傳云云也。』 此詩有『室家』之明文，而崔以爲不必定爲女子之詩，不知果何所見？ 毛鄭釋此詩二三章，除『室家不足』一句外，實未可厚非。 至小序『召伯聽訟』之說，則不免令人搔頭。 所謂『衰亂之俗微，貞信之教興，』其淺陋不通，前人駁之審矣，茲不具論。 汎觀乎詩，傳固有極謬之處（如釋何彼穠矣第二章之類），但有許多地方比較謹慎；箋則謬說笑談已至夥多；小序則幾乎篇篇妄說矣。 其故亦由於傳箋主釋故

訓，小序主明大義，故訓之失小，大義之失巨也。衛序在毛之後，毛未嘗見序，故有許多詩，依毛釋，實反小序而同乎三家。於此更足證小序爲子夏作之說之無稽矣。

朱熹義採傳序，惟於『室家不足』一句下，用三家說，不知何意？想因毛傳此句故訓本不明瞭，似有類於魯韓；箋則還叚見改傳，云『六禮之來，彊委之，』更是想當然之談。朱子覺其未安，仍用三家說以補其闕。惟他不自審，如此說詩何異剪截。前既曰彊暴之男，則行動必出乎非禮。豈僅僅室家之禮未嘗備，而可謂之彊暴耶？故三家可自成一說，毛鄭亦自成一說；惟朱子所說，以矛攻盾，無有是處。昔人說經動輒講師法門戶，最爲固陋之習；惟殺混羣言，不成條理，以駁雜笑拘泥，亦五十步之與百步耳。今就二三兩章將各說分爲兩項：

(1)三家詩說——夫家禮不備而欲迎女，女不往而致興訟。（姚際恒從之。）

(2)毛詩說——彊暴之男違禮而致女於獄訟。（箋，序，集傳均從之。）

毛公不說興訟之故，最爲謹愼。因年陳事湮，風雅寢聲，在千載以下，覩千載之上，循其文義，釋其音聲，雖感興之迹，彷彿猶有可尋，而感興之故，茫昧不可復得。在毛公時已不免如此，更無論於吾儕矣。故行露二三兩章雖斐然可誦，但其人伊誰，其事若何，非起作者於九原，恐雖有黃帝孔丘亦勿辨之矣。不知曰愚，強不知以爲知曰誣；寧愚勿誣，是爲善說詩者。此意崔氏曾屢言之。

然此詩之晦滯，初不在二三章而在首章。首章之文，毛除『興也』一語，僅釋故訓而已，於此章之義無

說。鄭文賭胡扯一起，不知所云。朱熹以為賦也。姚際恆則又以為比體。衆說紛紜，莫衷一是，究竟此章為賦，為比，為興，先不可知，更無論其他。然無論如何，是婉拒而非峻斥，與二三兩章迥異其趣，反與野有死麕將仲子諸詩有相似之處，是無怪異說之紛紜也。夫上章曰『豈不夙夜，』似於義應往；而下章則曰『雖速我訟，亦不女從，』又何其言之斬絕耶？一詩之中，上下三章，而口吻神情殊出兩人之口，豈有說耶？宋王柏詩疑卷一即論及此點，茲節錄如下：

> 行露首章與二章意全不貫，句法體格亦異，每竊疑之。後見劉向傳列女，…………女子不可，訟之於理，遂作二章，而無前一章也；乃知前章亂入無疑。

是王柏竟以為此詩只有二三兩章，而首章本係亂入，並行露之名亦無之；其說至新。今按，列女傳所引誠無第一章之文，但其不引，或因此章之義本晦故爾，未必即可證魯詩中無此章。三家詩說大同小異，就其佚文存者觀之，同多於異。齊韓兩家並有行露之名（見易林及詩外傳），其所說並與列女傳略同；以彼推此，安見魯詩之獨無首章耶？魯齊之說故未為定論，然其所疑，眼光甚卓，却有注意之價值。

今按行露首章，其本章文義已費解釋（另見所編詩經故訓淺釋中），似有脫落，而今與下兩章又不相連屬。吾疑此為殘篇，雖未必即有竄亂，至少亦當有闕文也。王質曰：『首章或上下中間，或兩句三句，必有所闕；不爾，亦必闕一句。蓋文勢未能入雀鼠之詞。』（詩總聞卷二）其言甚當。我以首章本闕，首章與下兩章之間非錯簡即有闕文。故說此章可興，可比，可賦，而均無一當。既曰貞女拒強暴，則不當夙夜或行；即曰為興為比，

何與比喻之委婉耶？ 何與下章詞氣隔絕耶？ 若曰許嫁而不行，則又何以下兩章聲色俱厲，似誓死不行然？ 一物之不具，一禮之不備，乃信誓旦旦將與之拚命；果何物何禮之未具而當如此耶？ 如此說經，可謂『固哉』矣！ 以漢代經生之迂，亦無怪其然也。 今謂於首章當從王柏之說；惟亦未必即是亂入，或本是一詩而中有闕文，以致前後相睽；大可不必妄解，而以賦比興三義傅會之。 既不可通，曲說之又何益，只以自形其甚不可通耳。

二三，十，六。

二，召南小星

（十六，六，小說月報第十七卷號外中國文學研究）

嘒彼小星，三五在東。 肅肅宵征，夙夜在公。 寔命不同！（一章）

嘒彼小星，維參與昴。 肅肅宵征，抱衾與裯。 寔命不猶！（二章）

此詩文義清晰，實無多葛藤，如卷耳行露兩篇也。 且西漢經師亦少異說。 魯齊之說其詳不可知。 韓說具在（見韓詩外傳一），茲節錄如下：

……任重道遠者不擇地而息；家貧親老者不擇官而仕。 故君子橋褐趨時，當務爲急。 傳曰：『不逢時而仕，任事而敎其慮，爲之使而不入其謀，貧焉故也。』 詩曰：『夙夜在公，實命不同。』

是韓以爲此是勞人行役之詩，與小雅北山諸詩有相類者。北山之四五六下三章，即是此詩「寔命不同，」「寔命不猶」的詳解。義本分明，無勞疏證。且不特三家詩嘗說如此也，即毛公以「固哉高叟式」之詩說，對於此篇却仍不離其宗。毛在「寔命不同」句下注云：「寔，是也。命不得同於列位也。」是仍同韓詩，初無異說。故於此詩大義，四家說詩悉同，所不同者，無非釋小星，釋衾裯，諸名物訓詁之別，及賦比興三義之微異耳。乃不知以何因緣，東漢初年衞宏作毛詩僞序，創千古未有之謬論，而鄭玄因以作箋，推波助瀾，愈說愈不成話。後人更茫然不省其根由，於是小星一詩，遂爲納妾之口實；久而久之，『小星』在社會用語上幾成妾之代詞。說之者方自矜其合於風雅，聽之者亦覺其旖旎風光，而原詩之意如何，不必問矣。「始作俑者無後，」衞鄭二家安得逃其責耶？他們之說約如左：

惠及下也。夫人無妒忌之行，惠及賤妾，進御於君。……

——衞宏毛詩僞序

衆無名之星，隨心噣在天，猶諸妾隨夫人以次序進御於君也。

謂諸妾肅肅然夜行，或早或夜，在於君所。以次序進御者，是其禮命之數不同也。

諸妾夜行，抱衾與牀帳，待進御之次序。

——鄭玄毛詩箋

不特對於詩之本旨信口胡柴而已，鄭箋作釋，文義幷亦不通。小星三五，明係連文，而截爲兩，又目爲比體，

可笑一也。諸妾何用肅肅然夜行，可笑二也。『夙夜』訓爲早或夜，可笑三也。『次序進御』爲『寔命不同』之注解，可笑四也。抱衾已覺奇怪，幷連幬亦抱之，可笑五也。姚際恒說頗好：

山川原隰之間，仰頭見星，東西歷歷可指，所謂戴星而行也。若宮闈永巷之地，不類一也。『肅』『速』同，疾行貌。若爲婦人步屧之貌，不類二也。宵征云者，奔馳道路之辭。若爲來往宮閫之辭，不類三也。嬪御分期夕宿，此鄭氏之邪說。……然要不離宮寢之地。必謂見星往還，則來於何處？去於何所？不知幾許道里？露行見星，如是之疾速征行？……前人之以爲妾媵作者，以『抱衾與裯』一句也。予正以此句而疑其非。何則？進御於君，君豈無衾裯，豈必待其衾裯乎！衆妾各抱衾裯，安寘何所？……蓋『抱衾裯』云者，猶後人言『襆被』之謂。……（詩經通論卷二）

讀姚氏此論，則衞鄭謬說無所逃遁矣。且小序言『惠及下，』但依我們讀後所得，簡直是『惠不及下。』不知他果何所見而知夫人之惠及下也？姚崔二氏並曾言之：

且委命之辭幾鄰於怨，又安見下之感激而爲美后妃之詩乎？（詩經通論卷二）

細玩二詩詞意（按，崔氏幷江有汜說之），皆在上者不能惠恤其下，而在下者能以義命自安之詩。（讀風偶識卷二）

雖姚以爲『鄰於怨，』崔以爲『能以義命自安，』稍有不同，但二家並覺小序硬說惠不及下爲惠及下之可怪。原來小序通體謬妄，無異癡人說夢，斯不足異。所可異者，鄭玄之距衞宏不及二百年，身爲一代大師，而

頭腦冬烘，竟儼然是三家村裏塾師，信僞序而易四家舊說；然竟被後人奉爲羣經宗師，歷千年不改。鄭玄固謬，而崇拜之者不將成爲謬種乎？

朱熹爲攻擊小序之祖師，但他實往往做小序的奴才。其言之可哂，略同小序，鄭箋。惟中釋小星一詩爲興，見解不特高於毛鄭，而且高於三家。他說得很明通：「故因所見以起興，其於義無所取。」此詩依毛鄭齊韓，俱以爲比。毛公未明說，然以「三五」爲心噣，以「小星」爲無名之星，揣其意似即爲下文「命不得同於列位也」之比喻。鄭玄則明言之，以「小星」喻諸妾，而以「三心五噣」喻夫人。韓詩遺說，見唐呂向文選注中所引。王先謙以爲唐惟韓詩存，呂所引當是韓義。信如是，則韓說以「小星」喻小人在朝，仍是比也。齊詩說見於易林，內有「旁多小星」「勞苦無功」之語，似亦同於韓義也。觀上所述，則知四家除魯說無考外，並說「小星」爲比，惟朱子獨以爲興，其所見至卓。而「於義無所取」一語，尤有合詩人感興之微。不特此詩爲然，大凡興義皆當如是也。夫既名爲興，則即使於義有取，而詩人之意初不在此，善讀者當辨別之。即關雎一詩，千古聚訟，而其實雎鳩與淑女君子，於義究何所涉耶？天下事有求深反惑者，此類是也。詩三百篇非必全是文藝，但能以文藝之眼光讀詩，方有是處。且國風本係諸國民謠，不但不得當作經典讀，且亦不得當爲高等的詩歌讀，直當作好的歌謠讀可耳。明乎古今雖遠而情感不殊，則迂曲悠謬之見不消而亦自消矣。

還有一節題外的話。小星一詩既文義昭然，何來小序之謬說，又何故鄭玄從之而後人亦從之耶？此

答甚長，非此能盡。簡言之，則緣諸說其根本即已謬矣，故枝葉亦因之而謬，且不得不謬。所謂根本之謬者何？即他們以詩爲孔子六經之一，以爲是有功能，有作用的東西。詩之功用何在？美刺正變是也。有美斯有刺，有正斯有變；故風雅俱分正變。風之正，二南是也；其變，十五國風是也。正風有美而無刺，故盡是后妃夫人之德化。周南每篇必曰后妃，而召南每篇必曰夫人，而且必定是美詩。此所以『小星』不得不喻衆妾，而『三五』不得不喻夫人。此所以明明是怨詛而硬派作頌謝。此所以把宵征見星，抱衾與裯曲解作燕昵之事。他們之謬非緣此詩而生，乃借此詩而見；不伐根本而枝葉謀之，其謬種故存，又何益耶？故我們讀詩，當以虛明無滓之心臨之，斯爲第一要義；考據和論辯反是第二義也。

十，十六。

四，召南野有死麕

（十六，六，小說月報第十七卷號外中國文學研究）

野有死麕，白茅包之。有女懷春，吉士誘之。（一章）

林有樸樕。野有死鹿，白茅純束。有女如玉。（二章）

舒而脫脫兮。無感我帨兮！無使尨也吠！（三章）

三百篇之詩，舊說多謬，前屢言之。然其中自有一種區別，不可不辨。有些詩大義本顯，[illegible]

曲說盲論之繁殖尚不足怪。有些詩意本分明，無勞箋注者，乃亦强爲比附，甚至故作曲說，使原詩之意由明而晦，由通而塞，則誠不知其是何用意也。小星便是一例，野有死麕亦然。

西漢四家詩並立，今惟毛詩存；然亦非其本來面目，有衛宏焉，有鄭玄焉。三家詩早佚，固爲不幸；毛詩雖巋然獨存，然衛鄭兩家從而蔽之，亦一厄也。世所謂毛詩說，小半皆衛鄭之說耳。衛鄭本天下之妄庸人，毛公寃矣！毛公病在冬烘愚拙，然『妄』却小遜於二氏。上論小星，已開一例；野有死麕亦復如是。

毛公於此詩訓故初無甚謬；只有兩句話說糟了，開衛鄭之先路。他說：『凶荒則殺禮，猶有以將之，』『非禮相陵則狗吠。』於是小序上道：『雖當亂世，猶惡無禮也。』其實毛公無非以『死麕』『死鹿』非聘禮之常，故想當然曰『凶荒殺禮』；又以犬吠示警，故想當然曰『非禮相陵。』凶荒殺禮原非必是亂世，禁犬勿吠亦非必是惡無禮也。鄭玄之謬則更有甚於衛宏。毛公僅說『凶荒，』衛宏便說『亂世，』到了鄭玄竟一口咬定爲『紂之世。』不知他何以知之？以外謬說尚多，如明明是懷春之女，毛傳之說明甚，而鄭則曰貞女。『舒而脫脫』一句，詩本文及毛傳並無以禮來之文，而鄭則曰『以禮來。』姑徐徐而來，釋之曰『以禮來，』於義安乎？及春不暇待秋之女而曰『貞，』於義安乎？若鄭玄之治禮，得勿於禮遠乎？按此詩通篇不見有守禮之氣息，而毛鄭衛三家刺刺不休，毛公略露端倪，二人則變本加厲。鄭氏此詩之箋，三章共用八『禮』字，何其好禮如此耶？

毛公說此詩，瑕瑜互見。上邊的話固然很迂拙，以外亦有頗可采者。如說『麕田之獲而分其肉，』則說

此爲獵者求女之詩。雖當時情事未必定如此，然其設想亦近情理。釋『懷春』爲『不暇待秋，』亦能將春機發動之光景描出。釋『死鹿』爲『廣物，』即謂無論什麼皆可以將意以求婚，於詩意合。釋『舒而脫脫』只曰『遲徐，』別無異說，亦至謹愼。總之，迂拙如毛公，猶非衛鄭所及。

朱子之說此詩亦可笑。於第一章既釋爲興體，然又託之『或曰，』以爲『賦也，言美士以白茅包其死麕而誘懷春之女也。』以今觀之，『或曰』實即朱子之意，惟不敢明言耳。故顧頡剛說：『朱子明明知此，徒以有文王之化之先入之見，又以有聖人之德之權威，故不能不如上釋。明明是自己意思，却加上「或曰，」何膽小如此?』朱子於第二章亦同上章說。於第三章則既曰『姑徐徐而來，』又曰『其凜然不可犯之意蓋可見矣。』夫僅曰徐徐而來，則凜然不可犯之意良不可見矣；而朱子必曰『蓋可見，』吾未知其如何而可見也? 總之，朱子於詩經不愧爲廓清掃除之功臣，然其工作大半失敗的，因見得到，做不到故耳。吾寧以『或曰』之說爲朱子之本意，而朱子自說實作古人之傀儡耳。

其實此詩一點也不難懂，用不着左說右說，繞許多灣子的。詩經，前人不講則已，一講便糟，愈講便愈糟；其故因詩人之心與迂儒之心相去太遠耳。即以此詩而論，第一章明明說『吉士誘之，』則非正式締姻可知。然而數千年來曾無痛快說一句話的，其故良可思。即如姚際恆見解之弘通，亦必囉嗦引據昏禮，不敢說他們野合，而必說及時婚姻。此足見詩經之尊嚴入人心太深，雖賢者亦未能免俗。然姚氏說此詩之第三章，其大膽爽快已足令前人咋舌，比扭揑作態之朱熹又好得多了：

此篇是山野之民相與及時爲婚姻之詩。昏禮，贄用雁，不以死；皮帛必以制。皮帛，儷皮束帛也。今死麕死鹿乃其山中射獵所有，故曰『野有』；以當儷皮『白茅』潔白之物，以當束帛。所謂『吉士』者，其『赳赳武夫』者流耶？『林有樸樕』亦中林景象也。總而論之，女懷士誘，言及時也；吉士，玉女，言相當也。定情之夕，女囑其舒徐而無使帨感犬吠，亦情慾之感所不諱也歟？（詩經通論卷二）

依我看，此詩並不難懂。當知詩人心中初無迂儒之禮教觀念存在，故誘女之男未始不可稱『吉士』，而懷春之女未始不可稱『如玉』也。至於三章，全係賦體，亦無艱深晦滯之處。麕，鹿，白茅所以將戀愛之意，非必某以代皮，某以代帛。所謂『吉士』或係武夫，或係獵者，皆不可知，甚難武斷。前兩章寫林中景象及士女之豐姿，三章則述爲婚時女之密語，神情宛爾，絕妙好詞。不知腐儒何恨於此詩，而必欲毀損之以爲快耶？吾每讀此等明白曉暢之好詩，其痛恨迂儒之心尤甚於讀他詩。有意曲解，其蔽甚於不知妄說。

十，十一。

五，邶風柏舟

（十六，六，燕京學報第一期）

汎彼柏舟，亦汎其流。耿耿不寐，如有隱憂。微我無酒，以敖以遊。

我心匪鑒，不可以茹。亦有兄弟，不可以據；薄言往愬，逢彼之怒。

我心匪石，不可轉也；我心匪席，不可卷也。威儀棣棣，不可選也。
憂心悄悄，慍於羣小。覯閔既多，受侮不少。靜言思之，寤辟有摽。
日居月諸，胡迭而微？心之憂矣，如匪澣衣。靜言思之，不能奮飛。

詩以抒寫性情；三百篇中每有一往情深，百讀不厭之佳篇，而作者何人，本事若何，蓋茫然也。吾人苟誠能涵泳咀味其趣味神思，則密察之攷辨不妨姑置為第二義。無奈有些所在，若不明其人其事之若何，則情思之大齊雖可了知，而眇微之處終覺閡阻而不通。此所以考辨與鑒賞蓋不可分為兩橛也。

但我們雖喜明辨，卻和迂儒不同。他們喜冒充內行，喜强不知以為知；我們不然。我們覺得『不知』的比『知』的多是正當的事。多多知道固然是我們的希望，但不知的更多也是我們的希望。『知道』是努力的成效，『不知』是努力的材料和機會。老子說：『無之以為用。』我們很看重這個『用』字。然前人的觀念卻正正相反。我們所謂學人是黑暗中的掙扎者，是不知中的徬徨者；他們理想中的學人（他們自己做不到就想冒充），卻是光明的使命，是以一物不知為恥的全知。他們先把事情看得太容易，把希望又投得太大；後來酒沒有了，便攙進水去朦混一下。這是我們所不肯，不能，且不屑幹的。

邶風柏舟便是一例。這詩在三百篇中確是一首情文悱惻，風度纏綿，怨而不怒的好詩。五章一氣呵成，娓娓而下，將胸中之愁思，身世之畸零，宛轉申訴出來。通篇措詞委宛幽抑，取喻起興巧密工細，在素樸的詩經中是不易多得之作。我們讀到『耿耿不寐，如有隱憂』『心之憂矣，如匪澣衣』，作者殆有不能言之

痛乎？『覯閔既多，受侮不少，』『靜言思之，不能奮飛，』殆是弱者之哀嘶乎？內則『兄弟不可以據，』外則『慍於羣小，』殆家庭社會交相煎迫乎？既不能同流合汙，無所不容；又不能降心相從，蒼黃反覆，則拊心悲咤信是義命之當然，豈有他道乎？綜讀全詩，怨思之深溢于詞表，初不必考證論辨後方始了了也。

但怨可知，致怨之故不可知；身世之牢愁畸零可知，何等身世不可知；作者是守死善道之君子可知，而爲男爲女不可知。何則？詩無序故。其人其事不載本文，又無序以實之，何從而審知之耶？現存之序，僞託無論；即眞，亦無益於事。序所言『仁而不遇，』直與無說等耳。其人爲仁人，我固知之；其人爲不遇之仁人，我尤審知之；何勞序說耶！至於所謂『衞頃公之時，』言誠鑿鑿矣，奈不足以使人信耶！姚際恆之言曰：『既知爲衞頃公，亦當知仁人爲何人矣；奚爲知君而不知臣乎？』其駁殊雋永。可見序全是鄉壁虛造之談。既託之毛公，又託之子夏，甚而託之周之太師，宜乎於詩之大義必了了然無所不知矣；而其技竟止於此，可笑孰甚焉。

茲約舉各說觀之。毛齊兩家之釋，曖昧不瞭，姑置不論。（毛只言君子，見傳。齊只言窮居之仁人，見易林。）韓說雖見於外傳，但亦恐無涉於本義。劉向治魯詩而所說互異：其一見於列女傳貞順篇，以爲衞宣夫人作；其二見所上封事，以此詩爲小人害君子。馬貴與曰：『夫一劉向也，列女傳之說可信，封事之說獨不可信乎？』夫一人之言而前後相違，其爲肊說明甚。以宣姜爲此詩作者，尤謬於歷史事實，前人已歷駁之。向之言未必即魯詩之義也。大約解此詩者，衞鄭爲一派，朱爲一派。衞鄭並以爲羣小之陷君子，朱則以爲婦人不得

於夫。故『日居』兩句，朱遵鄭義而所釋不同。朱子既信列女傳而疑非宣夫人之作，故改說爲莊姜；其間去取，毫無準則。鄭則將此詩密重重安上君臣字樣：於『兄弟』下則曰同姓臣也，於『羣小』下則曰衆小人在君側也，於『日月』下則以爲取喻君臣也，於『不能奮飛』下則以爲臣不忍去君也。詩無明指君臣之文，而鄭言之鑿鑿，若不可移易者然，何耶？從鄭者姚際恆，從劉向朱熹者王先謙。姚之說曰：

> 篇中無一語涉夫婦事，亦無一語像婦人語。若夫『飲酒』『敖游』『威儀棣棣』尤皆男子語。且如是，孟子引婦人詩以言孔子，亦大不倫。

夫說此篇爲女子受侮而作，義亦可通，何必涉及夫婦事方得謂爲女子作耶？至所謂不像婦人語，尤覺未當。『微我無酒』二句本係假設之詞，言雖飲酒敖游未足寫憂，無礙於女子口吻。且『駕言出游』，泉水，竹竿之四章也；上言『女子有行』，豈亦皆男子語乎？彼爲實敘既猶可通，豈此乃虛設反不可通乎？威儀之盛固似男子語，但女子獨不許有威儀乎？至於孟子曾引此詩比孔子，證爲非婦人詩，更不成立。子太叔賦野有蔓草，而趙孟曰，『吾子之惠也』；豈二人相與爲私戀乎？子太叔賦褰裳，而韓起曰，『敢勤子至於他人乎！』豈起以蕩婦況子太叔乎？詩有本義，有斷章之義，姚氏既非不知，乃混而同之，何也？孟子於詩喜妄說，姚氏引以爲重，失所據矣。

王先謙之說本於列女傳，略同朱熹。惟他拘拘于三家，以列女傳爲魯說，必釋此詩爲寡婦所作，亦鄰於武斷，反不如朱子之瑕瑜互見。朱子有疑古之識，無疑古之膽，故往往虧一簣之功。他以柏舟爲婦人所作，

又疑其非宣夫人，所見已卓。惟不能自守其壁壘，一面既妄測爲莊姜作，一面注孟子又從小序以爲衞之仁人作，徘徊不定，致召陳啓源，胡承珙，姚際恆諸人之誚。朱子之病不在於疑古，乃在疑古之不澈底。他說此詩，不屈於古代之權威，毅然以其詞氣之卑順柔弱斷爲婦人之詩；雖復不能自持其說，而視迂儒之盲從曲說固九泉之下有天衢也。

我於此詩，除審度其情思外，非另有所見，前已言之。惟觀其措詞，觀其抒情，有幽怨之音，無激亢之語，殆非男子之呻吟也。一章曰『耿耿不寐，如有隱憂，』憂既隱曲，而又曰『如有，』其胸懷何其幽鬱也？二章曰，『我心匪鑒，不可以茹，』逆來順受，忍無可忍，故云然耶？又曰，『薄言往愬，逢彼之怒，』依託兄弟已鄰弱怯，而又曰往愬逢怒，似身不能自主者然。姚氏謂『無一語像婦人語，』我却覺得無一不像婦人語也。四章『靚閔』以下四句，言無抵拒陵侮之力，於明發之時，拊心椎擊，自悲其身世。五章以憂思喻不澣之衣，就近取譬，更足證爲女子之詩。又言『不能奮飛，』若爲男子，曲終奏雅，必不若是其卑弱也。凡上所析，良非確證，只足供讀詩者之參鏡耳。夫言爲心聲；就詩之風裁詞氣以推之，則作者之面目亦思過半矣。

就篇章而觀，『汎彼柏舟』一章，毛傳以爲興也，朱熹以爲比也。而其實二說初無大殊。毛公說：『柏木所以宜爲舟也，亦汎汎其流，不以濟度也。』鄭釋之曰：『興者，喻仁人之不見用。』是毛鄭之所謂興，衆比喻也。朱熹說：『言以柏爲舟，堅緻牢實，而不以乘載，無所依薄，但泛然於水中而已。』實與毛鄭之釋同。夫毛傳釋詩只標『興也』一語，並無比也賦也之文；朱子則臆增之。增之未爲不可，特非毛公之意耳。

故此詩首章二句，毛鄭朱三家並以爲比喻，而朱子特標『無所依薄』一語較爲高卓。今按，柏舟之名兩見于詩（鄘風柏舟），鄘風之所謂柏舟並無『堅緻牢實，不以乘載』之義，然則邶風之柏舟何獨異耶？以柏爲舟，或係古人所常用，故即因以起興；非必有懷才不遇之意，乃借以爲喩也。柏舟之所以有取，正因其『無所依薄，』觀本詩之意自明。既曰『汎彼柏舟，』又重言之曰『亦汎其流，』彷彿今人說『柏木的舟飄呀，在水波上飄呀！』側重之點在於萍浮絮泊，取喩身世之畸零，與全篇風格爲諧穊。必如毛鄭之說，按之前後，文情不免枘鑿矣。

以下三章無費解之處。第五章，『日居月諸，』頗有異說。姚際恆及鄭玄朱熹並以爲比喩，而以姚氏之言較直捷。惟王先謙用韓詩義，釋『胡迭而微』爲『胡常如微，』與各家異。此詩之大義，上既辨之，則諸家以此爲比，實不如王氏之釋作賦體爲優。鄭以爲喩君臣之分不明，朱以爲喩嫡庶之位不正，其妄謬無論。姚以爲喩衞之君臣皆昏不明，亦係肊說。觀此詩全篇並不見有此義，前既言之，則姚說亦無可信之價値，與鄭朱同。此兩句若不從韓訓迭作常，則於義無取，於文爲不詞。若從韓改字作釋，方合幽人憔悴之音。日月，人間之至光輝者，但何爲於我獨常如微晦而不明乎？言幽憂之甚，雖日月照臨並失其光耀也。狀外緣逐內心而轉，其情皆至爲微眇。故我以王先謙之說爲長。詩中訓故有須視大義如何而定其說者，此類是也。

論此詩結構：第一章以柏舟喩飄泊之思，以不寐見隱憂之深。『微我無酒』二句極言憂思之難銷，猶

宋詞所謂『借酒澆愁，愁濃於酒，無計銷鑠』矣。第二章首言吾心非洞然無有，如鏡虛明者，故不能藏蓄雜會，黑白同茹，忍無可忍，思一吐為快。繼言可告之人宜莫過于兄弟矣，然我往愬則逢彼之怒，是兄弟猶途人耳。至親如兄弟尚不足賴，則疏於兄弟者不必言矣。既不能茹，又不能吐，窮之甚也。第三章是反躬自省之詞。我既不容于家人社會，豈有過失乎？——然而威儀固至可觀也。豈我有他道以趨迎時尚乎？——然而心之堅貞有異石席也。第四章言被小人之害，無力以復之，故椎心自歎。第五章言幽憂之甚，日月失明，輾轉尋思，不能自脫。五章之詩始以舟之汎汎動飄泊之懷，終以鳥之翻飛興無可奈何之嘆，其結構層次實至井然。

論柏舟既竟，因思及古今人各有所蔽，古之蔽也迂，今之蔽也妄。即就詩而論詩，『考辨』與『欣賞』同為目今研治此書不可缺之工作。文學本以欣賞為質，煩瑣之考辨非所貴尚，此意稍有常識者皆審之矣。然視考辨為治詩之鵠的可非，而視考辨為治詩之階段則不可非；不考辨可明的作品而亦故意考辨之可非，非考辨不明的，不得已而考辨之不可非；前人素無異說，妄立名目，眩才揚己者可非，而闢荊榛，張壁壘，志在掃霧埃以示雲天者不可非。考證論辨之事，在文壇上只是一種打掃工夫。瑩潔清明之地無灑掃之必要者，故意灑之掃之以示其勤，誠覺其可憐而可厭（然亦未必可恨）；至在蛛網塵封數千百年之華屋中，則作灑掃夫者豈非後來居是居者之功臣，乃亦訶為多事，得勿遠於人之情乎？詩經中如無重重之翳障在，則吾人誠可直接就諷誦間欣賞古詩人之真美，不勞學作迂儒之聲口矣，奈天不從人願何！翳障故在，則認為真美者

或竟許是幻景；吾人即努力去欣賞亦徒勞耳。眞相未知而謬思欣賞愚矣；未曾欣賞而自命已然，誣矣。總之，治詩經者應當考辨與批評並用，方可言整理，方可言欣賞陶醉，否則便是自欺欺人。退一步言，即使自己無意或無力去做考證論辨之事，亦不當菲薄他人做此項工作的。何則？這兩種工作相待而成故。昂首閉目作扣槃捫籥盲瞽之談，而謂天下之是盡在於我，天下之非盡在於他人，其胸襟見解已自絕於文藝之陶冶。此中而有天才，何地方無天才耶？天才而亦如此，庸妄人更又將若何耶？吾豈知其何故，顧以質之今之以天才自許者。

（附）邶風柏舟故訓淺釋

第一章，『如有隱憂。』李善引韓詩，『隱』作『殷』（見文選注十六，二十二，三十七，五十三諸卷）訓爲深也。魯同毛作『隱』，訓爲幽也（見呂氏春秋貴生篇高誘注）。齊釋爲大憂（見焦氏易林），是同韓作『殷』。四家之文義初無大殊。就文章趣味而論，釋爲『幽』『深』較『大』爲細密。既曰『如有』，則憂思之隱曲可知，否則無所謂『如有』也。王先謙以古『如』『而』字通，讀『如』爲『而』，義亦可通（見詩三家義集疏卷三上）。惟我以爲『而有大憂』終遜『如有隱憂』之情恉深厚，不若『如』讀本字，『隱』訓幽微爲佳。毛訓『隱』爲『痛』，朱熹因之，更遜於三家矣。『隱痛』『隱憂』於義皆適，乃曰『痛憂』，於文義似欠妥協。

第二章，『我心匪鑒，不可以茹。』毛訓『茹』爲『度』，則言我心不能如鏡之度物，似即爲下文『往愬』

『逢怒』地步。鄭則以爲心之度物勝於鑒恐與毛意初不符也。朱子之言却正與毛同，大句串講，更足爲證。

姚際恒引歐陽修的話，他以歐陽說爲然，我見亦同，玆節錄之：

……然則鑒可以茹，我心匪鑒，故不可茹，文理易明，而毛鄭反其義，以爲『鑒不可茹而我心可茹』者，其失在於以茹爲度也。（按，毛雖以茹爲度，但所釋並不如此；此實是鄭玄一人之說，與毛公無涉也。）……茹，納也。蓋鑒之于物，納景在內；凡物不擇妍媸，皆納其景。詩人謂衞之仁人，其心匪鑒，不能善惡皆納，善者納之，惡者不納；以其不能兼容，是以見嫉。……（詩經通論卷三）

『我心匪鑒』與下文『匪石』『匪席』詞氣完全相同，而生異議者，正因『茹』字之訓故不定耳。『茹』當訓『容納』，非創自歐陽氏，韓詩舊說正如此，見韓詩外傳一：

莫能以己之皭皭容人之混汚然。詩曰：『我心匪鑒，不可以茹。』

若茹訓爲度，則非言我心不如鑑之能度物，即言我心度物之明甚於鏡，而皆覺不安。不如逕訓爲容納，則上言不見容於羣小，下言不見助於兄弟，於文義至順；故下文緊接了一句『亦有兄弟』。若如毛鄭朱子之釋，無所謂『亦有』矣。況且『柔亦不茹』，茹固訓納，此何訓爲度耶？王夫之釋此句亦好：

既不能容受非理，故難禁其憤懣之溢而思愬焉。故下云『薄言往愬』，不能茹而思吐之也。（詩經稗疏）

『薄言。』『薄』，毛以爲『辭』也，鄭以爲『甫也，始也。』韓亦以爲辭，與毛公同（見後漢書李固傳章懷太子

註引）。王夫之則據方言釋薄爲『勉』。他說：

『薄言往愬』者，心知其不可據而勉往也。凡言薄者放此。……凡語助詞皆亦有意，非漫然加之。（詩經稗疏）

王氏此說甚好。語助詞若漫然可加，則任何字皆可配搭，命意遣詞了無準則矣。『言』字在此，當依胡適之說釋爲『而』。『薄』有勉義，在此則爲加重之語助詞，似較訓『薄』爲『始』切當矣。薄雖有黽勉之義，不礙爲語助之辭，固非必全無意義始得謂之辭也。

第三章，『威儀棣棣，不可選也。』毛訓『棣棣』爲『富而閑習。』棣棣猶遝遝，衆也，並無閑習之義。王先謙亦以爲此四字『文不成義。』賈子新書容經篇釋『棣棣』爲富，釋『不可選』爲衆，於文義合，當從之。朱熹訓『選』爲『簡擇』，不知『選』『算』古通，三家詩此章本有作『算』者（王應麟詩考引後漢書朱穆傳注）。選算並可訓爲『數』，言自己威儀之富不可數也。『不可選』正以形況上文『棣棣』兩字，文義本至明白。此句是詩人自期許之詞，上言節志之堅貞，下言威儀之富盛，毛鄭朱熹皆無異說。王先謙疏三家詩，獨分『威儀』句與『不可』句爲兩截，甚苦周折，恐三家之意亦初不如此也。

第四章，『慍於群小。』慍有『怨』『怒』兩釋，昔人以此聚訟（陳奐毛詩傳疏，臧庸拜經日記，胡承珙毛詩後箋均詳辨之）。其實從上下文看，在此應訓爲怒，見言怒於羣小也。韓詩薛君章句曰：『慍，恚也，』是與毛傳同。凡文字訓故皆當就上下文參證以定。逐字辨之，則一字數訓，將何所取擇耶？慍訓爲怨或怒尙係小節，鄭

玄之通釋此句尤謬。此章之鄭義，見於上章之箋：『己德備而不遇，是以慍也。』信如鄭說，則非詩人見慍於羣小，乃是詩人慍羣小耳。兩釋迥異，不可不辨。胡承珙陳奐並以鄭義爲然。毛公此章並未明說，而陳氏亦比而同之於鄭，甚屬無取。王先謙的話最爲明通：

若以慍屬己言，是慍羣小，非慍於羣小矣。孟子盡心篇引此二語以況孔子，最合詩指。荀子宥坐篇，劉向傳上封事，說苑至公篇，韓詩外傳一，趙岐孟子章句十四引詩皆推演之語，非本詩義。（詩三家義集疏卷三）

詩明明說『慍于羣小，』而他們竟連文義也不大弄得清楚。他書本非專說詩經的，則比附曲說還近情理；鄭玄作詩箋亦復如此，而後人猶爭從之，可歎也。昔人講學每厭平實而喜曲詭見古人有片句隻字之異說，便爭羅致之以爲光寵；曾不知詩有本訓，有比附之訓，有本義，有斷章之義。惟古是從，不辨黑白而從之，故讀書愈多而蔽愈甚。宋儒詩說固多淺妄之談，然在此點上不但遠勝於漢儒，且有勝於淸儒也。

『寤辟有摽。』『寤』訓爲覺醒，『辟』爲拊心，無異說。『摽，』毛訓爲拊心貌。說文，『摽，擊也。』陳奐因以引証毛義。但拊爲撫摩，安得以摽擊形容之；似說文之訓非特不與毛義相成，且正與相左。我覺王先謙解得頗好。他說：『審思此事，寤覺之時，以手拊心，至於擗擊之也。』『辟』『摽』兩義雖近有深淺之不同。由辟而摽，狀其痛心之甚也。毛以摽爲副詞，以狀拊心，失之。『有』在此當讀如『又』。

第五章，『日居月諸，胡迭而微。』此句毛公無釋。『居諸』當爲語詞，見日月毛傳，各家無異說。鄭

玄之說甚怪謬，竟不可解，而朱熹從之。所不同者，鄭以喻君臣，朱以喻嫡庶；取喻雖殊，妄謬則一也。較近情理之釋，有姚際恆與王先謙。姚氏依毛詩不改字，王氏則從韓詩讀『迭』爲『秩』，訓爲『常』也。茲節錄兩家之說：

按日月之交詩曰，『彼月而微，此日而微，』言日月之食甚明。今詩與彼章同，謂日月胡爲更迭而微，以喻衛之君臣皆昏不明之意。（詩經通論卷三）

愚按『迭』『秩』古通借字。韓詩本作『秩』，故字或借『戜』而訓爲常也。『而』讀爲『如』。……惟窮居苦節之婦人，終身晦闇，若天日所不照臨，故言日月胡常如微隱而不見。（詩三家義集疏卷三）

此兩說均遠勝於鄭箋，朱集傳。姚氏之說較爲直捷，惟謂取喻衛之君臣，不免武斷。王氏用韓義，訓迭爲常，徑，取較迂但所釋詩恉能融會全篇之風格；我覺得頗好。此兩說之優劣，當視此篇之大義如何而定，不能僅就訓故中別也。

六，邶風谷風

（一六，六，燕京學報第一期）

習習谷風，以陰以雨。黽勉同心，不宜有怒。『采葑采菲，無以下體。』德音莫違，及爾同死。

行道遲遲，中心有違。不遠伊邇，薄送我畿。誰謂荼苦，其甘如薺！宴爾新昏，如兄如弟。

涇以渭濁，湜湜其沚。宴爾新昏，不我屑以。毋逝我梁，毋發我笱！我躬不閱，遑恤我後！

就其深矣，方之舟之；就其淺矣，泳之游之；何有何亡，黽勉求之。凡民有喪，匍匐救之。

不我能慉，反以我爲讎。既阻我德，賈用不售。昔育，恐育鞫，及爾顚覆。既生既育，比予于毒！

我有旨蓄，亦以御冬；宴爾新昏，以我御窮。有洸有潰，既詒我肄。不念昔者，伊余來塈！

此篇大義最爲昭顯。尋閱本文，即可審爲棄婦怨其故夫之詞。不特其事明，且其事之因由亦大略可明，不比行露訟獄雖可知而興訟之故不可知；亦不比柏舟幽怨雖可知而生怨之故不可知也。詩中既明曰「采葑采菲，無以下體，」「宴爾新昏，不我屑以，」則谷風之篇猶之漢人所作上山采蘼蕪。其事平淡，而言之者一往情深，遂能感人深切。通篇全作棄婦自述之口吻，反復申明，如怨如慕，如泣如訴，不特悱惻，而且沈痛。篇中歷敘自己持家之辛苦，去時之徘徊，追憶中之情癡，其綿密工細殆過於上山采蘼蕪。彼詩只寥寥數語而此則絮絮叨叨；彼詩是冷峭的譏諷，此詩是熱烈的怨詛。三百篇中可與匹敵者只有氓之一篇；而又各有各的好處，全不犯複。可見眞性情之流露，不計其淺鄙而自不落於淺鄙，不患其重複而自不落於重複。吾每謂作詩非難。涵詠性情以作詩，夫何難之有！而世人每忽略於性情之際，專求工於詩，此所謂不揣其本而齊其末矣。若而人者，吾但願其多讀國風及古今中外之民歌，使知詩不必做而始工（詩自然可以做，我不一概抹殺）；隨筆寫的，隨口唱的中亦有好詩存焉。此正如華妝可增美人之美，然而美人之美初不在於妝。屛絕妝飾以言美固未是，而認華妝者即爲美姝，其昏惑不滋甚耶！讀詩經，尤其讀國風，我以爲對于志於詩

的初學最爲有益。　讀作家詩，易養成一種摹倣之陋習，而讀詩經則無是病，因三百篇之體全係直直落落的白話，非特令我們無從摹倣，且亦無須摹倣得。　所以中國詩壇上，向來摹擬鬼大作祟的，而摹倣詩經作四言詩的，終究是寥寥得很。　至於魏晉唐宋之詩，則子子孫孫已不知有多少了！

小序說詩謬妄成癖。　以谷風之昭明，尚不免添些夢話，更何論其牠。　牠說：『刺夫婦失道也。　衞人化其上，淫於新昏而棄其舊室。』　夫婦失道誠哉是不錯；但說是『刺』已覺不妥，而又說『化其上，』不知何以知之？　朱子說得好：『亦未有以見「化其上」之意。』　其他諸家無甚異說。　三家之遺說亦不可見。

宋王質因誤釋『伊余來塈』一語，遂曰：

此非絕也，特以勞役之事苦之。　新昏近有所昵，非納采問名而禮昏者也。……故以納婦爲昏，其他交際皆可稱昏。　既絕不可以相見，而尚『薄送』何也？　既絕遂爲他人，而尚祝以『毋逝』『毋發』何也？　末云『伊余來塈，』望來而求安也。　絕則豈復來乎？（詩總聞卷二）

王氏之說無一能言之成理。　新昏非必禮昏者，猶可言也，乃曰『其他交際亦可稱昏，』則不知其何所見！　其謬一。　絕則不可再相見，於古固有徵乎？　即退一步承認王說，而『薄送』一語本爲被絕臨去之情景，其時尚同居一室，出自幃房，有何不可見之有？　而況此語又爲怨望之詞，非直敘乎！　其謬二。　『毋逝』『毋發』正極寫其餘情未斷，眷眷不忘之一點痴心，迂儒乃視爲不可解。　其謬三。　『來』字在此初不訓作來去之來。　其謬四。　且王氏謂『婦人承夫命出有所營，』則不知其何所營？　此解施於今之女子尚可通（惟又

不得已承夫命矣），而豈宗法社會中女子之事乎！ 其爲叱說，無採取之價值，不待言也。

惟在此尚有一點須辨。 雖詩作棄婦口吻，但是否即棄婦自作，或他人代述，或原作而他人潤飾之。此僅看本詩不生問題（初不必如此詳辨），一參讀小雅谷風便覺得有詳辨之必要。 我友顧君頡剛有札記一節，辨析極工。 我得他的允許，爰引錄之：

『這兩首詩不同之處，邶風裡是連續敘述的六章，小雅裏是辭氣相同的三章；一個複雜，一個簡單。 但他們的母題是一樣的，起興都是谷風與雨；以下都是說一個婦人爲她的丈夫棄掉，追想從前時兩口子如何的相好；在貧困的境界時，這個婦人何等的出力幫助他；到現在安樂了，就很心的把她棄了。 試把兩首詩中相同的意思比較如下：

邶風谷風	小雅谷風
習習谷風，以陰以雨。（一章）	習習谷風，維風及雨。（一章）
昔育，恐育鞫，及爾顛覆。（五章） 不念昔者，伊余來塈。（六章）	將恐將懼，維予與女。（一章） 將恐將懼，寘予于懷。（二章）
既生既育，比予于毒。（五章） 有洸有潰，既詒我肄。（六章）	將安將樂，女轉棄予。（一章） 將安將樂，棄予如遺。（二章）
黽勉同心，不宜有怒。（一章） 涇以渭濁，湜湜其沚。 宴爾新昏，不我屑以。（三章） 我有旨蓄，亦以御冬。 宴爾新昏，以我御窮。（六章）	

我躬不閱，遑恤我後。（三章）	無草不死，無木不萎。（三章）
『就其深矣』全章（四章）	忘我大德。（三章）
采葑采菲，無以下體。德音莫違，及爾同死。（一章）（左傳說） 不我能慉，反以我爲讎。既阻我德，賈用不售。（五章）	忘我大德，思我小怨。（三章）

（注）頡剛札記係草稿，他所列表，玆爲修正。小雅谷風一二兩章，恐懼與安樂爲一意之轉折，但不分割不便列表。玆表上下分承，惟中（以虛線示之）之對下係混合承接。一二兩章『將恐』以下四句，並須連讀後始與中層相承。

『從這個比較上，可見兩首詩是極相類的。在藝術上，自然小雅的一首不及邶風一首曲折，或者可以假定小雅的一首是原有的，邶風的一首是經過文人潤飾的。方玉潤說，「『凡民有喪，匍匐救之，』非急公嚮義胞與爲懷之士未可與言，而豈一婦人所能言哉！」這亦是文人潤飾的假定之下所能解釋的。詩是棄婦的詩，但不必棄婦自己做；社會上這種事情多了，文學家不免就採取而描述之。從舊材料裏做出新文章，是常有的事。母題相同是不容諱言的。可笑做詩序的人因爲小雅裏的一篇，從他們排定的次序應該在幽王時，幽王是當刺的，所以就定爲刺幽王；又因爲沒有說明夫婦二字，就硬派做「朋友道絕。」他們不想想，朋友怎麼會「寘予于懷」呢？所以要打破這種謬妄的傳說，比較的研究是很好的事。』

這同題的兩首詩，實在是說的一回事。依前表看，小雅谷風全篇之意已具於邶谷風之中。所以我們

不能說這是分離不相干的兩首詩。頡剛的假定也頗有用。不但『凡民有喪』兩句露出馬脚，即第三章以涇渭起喻亦可以應用此解釋。如鄭玄說此兩句，以爲『絕去所經見』固屬想當然之談；即我懸測爲當時有此謠諺，亦覺勉强。因邶之去涇渭，地約千里；邶人作詩當言淇水河水，何得遠及涇渭。說爲實叙固遠情理，即說爲譬喻，亦覺其取喻之不倫；且出之民間棄婦之口，則尤覺其不倫。詩中之比興往往因所見而啓發，是爲通例；而今獨不然，何耶？今若說爲文人代作，則於此點無所凝滯。既爲文人之作，則取喻悠邈亦無足異。觀邶谷風一篇，文章技術之美妙，措詞之婉中帶厲，固不類密勿持家後被棄擲窮而無告之女子所自作也。其中有微妙之曲喻（菜則荼苦薺甘，水則渭淸涇濁）；有通蔽雙融之妙諦（『毋逝』以下四句）；有棉裏藏針之怨訕語（『御冬』『御窮』四句）。若固出於當時之女子，則眞所謂百年千里猶不可期者，將歎吾生之不及見矣。故頡剛之說雖非定論，却有可存之道。

此篇章法可得略說。（1）正言責其不當棄絕糟糠之婦。（2）自己被棄時之苦，其夫重昏時之樂。（3）棄絕後之餘情。（4）昔年持家之如何黽勉。（5）（6）今昔之殊，其夫可共患難而不可共安樂。全篇格局開門見山，『黽勉同心，不宜有怒，』實爲其綱領。以下五章，全是反復申訴我之如何終始黽勉求與汝同心，而汝今昔不同，如何怒我，歸結到『不宜』兩字，則儼如老吏決獄，鐵案如山矣。持較柏舟，則彼詩一味幽怨，此則怨怒之故了了可見。柏舟雖未言夫婦事，而可懸揣爲女子之作；此詩已明言，却又未必即出於女子之手。古人往矣，不可起於九京；就區區風格之卑亢，情性之柔剛，以遙度數千載之上，非有會心，得無哂

吾人之癡乎。

(附)邶風谷風故訓淺釋

(十七，一，十，小說月報第十九卷，第一號)

詩之訓故，有簡易而大義沈晦者，卷耳行露是也；有大義昭明而訓故多異說者，邶之谷風是也。此詩爲棄婦之詞，向少異說；即素喜妄說如序箋，於此亦不見甚可怪之論，其他可知矣。惟其中文句之異釋，棼如亂絲，愈繙檢書籍便愈苦其紛歧，且愈難斷言其是非。何以故？詩文殊簡略，作此釋固可，作彼釋亦通：其難一。訓故以音聲通假本非一塗，就甲通乙則訓爲丙，就甲通丁則訓爲戊，若丙戊二解並可通，則其間之去取何從？其難二。鳥獸草木則異其名，典章制度則異其法；既圖解勿具，亦考訂無資：其難三。文詞之解析原有三步：(1)字之訓故聲音，(2)物類制度之訂定，(3)文義之審度。現在呢，求之訓故則苦紛歧；求之名物則苦茫昧；求之文義則苦含混。故在今日，吾人解析文句，希望能處處愜合作者之原義是一事，而能達到與否又是一事。以我揣測，希望終究只是希望而已。

然而我們豈以此灰心，而覺古書全不可讀呢？是決不然。精密言之，這種困難初不必古詩方有之，即近人之作品亦復如此，惟其程度稍不同耳。內外相符的了知，只存在於創作時的一刹那。至於欣賞批評，橫看可成嶺，側看可成峯，初不必處處脗合作者的『當時之感』，方得謂爲健全的欣賞與批評也。申言之，

我們讀書的時候，誤解是無時不存在的（微淺則不足爲病），却也不礙於我們的讀書。若必待誤解全消，眞相畢露而後可讀書，則往古來今，殆早絕讀書之種子矣。作者之原意如何是一事，我們心中的作者之意如何又是一事。其脗合之程度，有疏有密；疏者謂之誤謬，密者謂之正確。其區別原只在程度上，非有絕對之異同。

講說到此，必有人懷疑到何疏何密的考量問題。這本不易回答，因爲作者的『當時之感』既已付諸渺茫，則所謂脗合的程度是形況而非實有，事本顯然，一覽即知。但我們雖不能直接考量，却未始不可間接以推知之。推知之道，即是從文義之短長以定其正誤。即先假定作者之意總在長的一面，其義愈長即姑擬定爲愈密合於原意。此雖不必中，却總也不遠，已爲吾人日常所慣用的方法。故解詩經者決不求其別具神通；生千載之下，去逆千載以上人之志，只求其立說不遠乎人情物理，而又能首尾貫串，自圓其說，即爲善說詩者。換言之，我們並不敢妄想將詩之內心揭出，只企求以正當的眼光，把詩從那裏邊映現。密合既無從審度而知，則應當先求自身立說之明通。此我所以讀各家詩注，躊躇再四，終以朱熹之集傳爲諸書中之較好者。朱集傳之肊說陋見誠屢見疊出，而他注詩總在自身求其可通，即此一端已足排斥毛鄭而有餘。高談家法師承之如何，引經據典以講說破碎支離，淆混駁雜之名物訓故，而全不自省其間條理：此等詩說自身先已站不住，遑論合乎古人之心與否耶！此篇釋谷風一詩，略述各家異說之可通者，無理之纏繞均刪去之。有些加以論斷，有些則按而不論，以便讀者自抉擇之。優劣既在微細之間，則抑揚大費斟酌，寧留作懸

案，不敢武斷强作解人也。

一章「習習谷風。」毛傳以習習爲和舒之貌，而以谷風爲東風。爾雅釋天曰：「東風謂之谷風。」孔疏引孫炎注曰：「谷之言穀；穀，生也。谷風者，生長之風。」朱熹從之。按「谷」固通「穀」；但謂谷風爲生長之風，則於義太迂。宋嚴粲之說甚好，姚際恆引用之，茲節錄如下：

來自大谷之風，大風也，盛怒之風也（桑柔詩，「大風有隧，有空大谷」）。又習習然連續不絕，……皆喻其夫之暴怒無休息也。舊說谷風爲生長之風，……習習爲和調。小雅谷風二章，言「維風及頹，」頹，暴風也，非和調也。三章言草木萎死，非生長也。其說不可通矣。（詩經通論卷三引詩緝）

小雅之谷風與此詩實出於一個母題，其說已詳札記中。以小雅之詩文證「習習谷風」之解，可謂鐵案如山。

小雅谷風三章俱以「習習谷風」起興，於二章則曰「頹，」傳訓爲焚輪之風，是爲從上而下之暴風，文義已不順矣；於三章則曰「無草不死，無木不萎，」更與生長之義南北背馳。嚴氏既以大雅桑柔證谷風之確訓，又以小雅谷風反證舊說之不能成立；其立說根據實至堅確。而前人仍多有信毛傳「陰陽夫婦室家離絕」之謬論者（如顧廣譽學詩詳說），其嗜好良別於再人也。惟嚴姚並以谷風爲喻夫之暴怒，說雖可通而未必即是定論。宋王質謂爲「見風雨淒其，綿綿不絕，因動平生之怨而作歌，事所常有，安見其定是比喻耶？登途而值風雨，觸境興懷，」（詩總聞卷二）其說頗不拘泥。質說此詩謬妄固多，此言却可節取。

同章，「黽勉同心，不宜有怒。」「黽勉，」韓詩作「密勿，」義同，猶曰勉勉勿勿，皆雙聲連綿字。解此

兩句，毛傳似勝於朱集傳。 毛曰：『言黽勉者，思與君子同心也，』此言我勉力求與汝同心，汝不宜反有怒於我。 朱曰：『爲夫婦者當黽勉以同心，而不宜至於有怒，』則爲規訓而非怨詞，於情味上似不如毛義爲優。

同章『采葑采菲，無以下體。 德音莫違，及爾同死。』 此四句異說繁多，於文義似均苦不甚連屬。 現在約舉較重要而有考慮之價值者述之；其他異義，殆不可勝數。 此雖爲專研詩經者所當備悉，而非本篇旨在求簡明者所能羅列，然雖如此，論辨已不免煩瑣。

『采葑』以下兩句，左傳僖三十三年，臼季引此薦冀缺於晉文公，而曰：『君取節焉可也。』 又禮記坊記『君子不盡利以遺民』下既引小雅大田之詩，又引『采葑』以下四句。 此兩說早則當在先秦，晚則亦在西漢，雖未必即是此詩之本旨，而最爲近古，殆無可疑。 然細觀之，兩說實互相違異，不能並存。 依左傳，葑菲之下體似不可食，故曰『取節焉可；』依坊記，則似葑菲之下體亦可食，故曰『不盡利。』 依左傳則兩句意在舍短從長；依坊記則意在戒貪戒得。 究竟孰是孰非，當以葑菲之根莖究可食與否爲斷。 如不可食或可食而味惡，則左傳之義長矣；如可食，則坊記之義長矣。 但至今日詩人之所謂葑菲究當今之何種植物已不可斷言，則兩說之爭持不免終成懸案矣。 歷來羣經之注，凡講到鳥獸草木之名，愈講總愈不清楚。 中國儒者本缺乏博物之智識，而又無圖繪以資考核，專就文字上打官司，終古亦無宜判之日。 故在茲篇俱不引錄。 有志治詩而富於博物知識者，自當從事於此，非我所及也。

至於諸家釋此章者，無非根據於上兩說而依違其間。 鄭箋朱集傳並以『葑菲』兩句喩不可以顏色

之衰棄其德音之善。鄭言『采之者不可以根惡時幷棄其葉。』朱言『不可以其根之惡而棄其莖之美。』鄭朱增字作釋，似未允當。即按詩本文僅言『采葑采菲無以下體，』並未言采葑采菲無以下體而棄之。即曰詩文渻略，亦不當渻略到如此。

王先謙本列女傳趙姬之言，釋『無以下體』爲不念小過，其誤同鄭朱。但此兩句，鄭朱以爲怨其夫重色輕德而棄之；王則以爲恕其夫之詞，故下言『爾常有德音而不相乖違，則我願與爾至死。』此猶言汝若不違大德則我豈不赦汝之小過，猶之采葑采菲者不以下體之惡而幷棄之也。夫此詩本爲出婦之怨詞，離析之端在夫而不在婦。依王氏之言，似婦可斥逐其夫者然，可謂不明事理矣；故吾以爲此說亦不足取。列女傳雜採傳聞以作諷諫，所述詩義未必眞是趙姬之言。即使當時有是語，亦未必即詩之本義如此也。

上列三說均本於左傳。陳奐疏毛詩，持論亦略同鄭朱，茲不具引。惟姚際恆獨彙採坊記之義，標立新說，其言曰：

葑菲之根可食。以葑菲喻己，下體喻新昏者。謂采葑菲只可取節，不可盡利；猶之男子惟當取妻，不可更奢於色也。故言我昔者本望爾之『德音莫違，及爾同死』也。

姚氏之說略優於前人。葑菲之根究可食與否雖不敢定，但前人大都以爲可食。鄭玄亦言，『上下可食，惟其根有美時，有惡時。』毛公釋下體爲根莖，於可食與否未有明文。夫土宜雖曰古今有異，然葉可食而根莖絕不可食之蔬恐亦尟見。我們暫假定葑菲之根亦可食（美惡却不定），總不至大謬。旣如此，則坊記之

義優於左傳。『以，』訓爲『用，』『無以下體』猶不用下體也。此釋不必增字作解，於義爲長。不用下體之故或爲纍短，或爲戒貪，雖不一定，然葑菲之根莖既非絕不可食者，則戒貪之義似勝於節取矣。惟姚氏必以葑菲喻棄婦，以下體喻新昏者，未免泥而不通。取喻之故僅以怨其夫之貪色無厭，得隴望蜀而不知止，非斤斤然作比較也。

上述的紛糾固懸而不解，即從坊記之義，姚氏之說於文義上仍有不順。上方作宛轉之哀吟，下即轉而爲責備，覺得有點撇扭，反覺鄭朱之說稍順矣。今按，『采葑』二句或係當時諺語，故夾引入之以諷其夫之多欲。此種作法，在近代民歌中時見之。如千百年之後，人讀至此等句法，得勿皇惑如今日之吾輩乎？此本不爲定論，然似足以釋文義未順之疑。又此兩句似即蒙上文『不宜』而言，連想而及之。

『德音』兩句，朱曰：『但德音之不違，則可與爾同死矣，』則以德音爲己之德音。鄭釋作『夫婦之言無相違，』則爲雙方之關係，不專屬於一人。王先謙姚際恒俱以『德音』屬夫，均見上引；惟王以爲直說，姚以爲昔時之願望，似姚說較優。今既於采葑菲下用姚說，在此亦當從之。貪欲無厭即爲有違德音；但我本不料爾如此，而願生死與共也：借以反跌今日之棄捐，深怨其夫之詞。朱熹釋『德音』爲美譽。今按德當爲德行，音當爲聲譽。陳奐曰：『「及爾同死」猶言「與子偕老」也；』是。

第二章，『中心有違。』『違』字之訓詁紛紜，今大別爲三，以清眉目。(1)陳奐申毛義。毛訓『違』爲『離，』陳釋『離』爲『憂，』『有違』即『憂』也。然毛只言『離，』未言『憂；』陳釋爲憂耳。毛意

如何不可知。（2）韓詩說。釋文引韓義，以『違』為『很。』說文曰：『很，不聽從也；一曰，行難也。』按中心有行難，甚屬不詞；而胡承珙王先謙以為韓意正如此，恐不然。我以為韓說在此正當釋為『不聽從。』『中心有違』者，猶言『中心有所不從』耳。朱子釋『違』為『相背，』與韓義初不異。朱曰：『蓋其足欲前，而心有所不忍，如相背然，』其解於文情至委宛。鄭於『行道遲遲』下有謬說，而釋『違』為『徘徊，』仍未大改韓義。箋曰：『將至於別，尚舒行，其心徘徊然。』『不從，』『相背，』『徘徊，』其情況雖微有淺深，而實一義，故韓詩，鄭箋，朱集傳於『違』字無異說。（3）馬瑞辰釋『違』為『愇』之假借，而釋『很』為『恨，』以為韓意如此；又引書無逸之文釋『違』為『怨。』我曾祖曲園先生則以『違』為『媁』之借（說文，『媁，不悅貌』）；又引文選曹大家注，釋『違』為『恨』（見羣經平議）。謹按，『違』字徑訓作『不從』或『相背，』於文義實已允愜，初無改讀為他字之必要；故私意仍以第二說為長。

同章，『不遠伊邇，薄送我畿。』『伊』訓為『維。』『薄』為重言之語助辭。『畿』即機，門限也。『送我畿，』猶言送我於門邊也。毛釋為門內，義同。此句之義，鄭箋曰：『不能遠，維近耳。送我裁於門內，無恩之甚。』朱集傳從之，於義固亦通順，惟我覺不如何楷之說為尤佳。楷，明人，著有詩經世本古義三十卷，胡承珙在毛詩後箋中引其言且論之曰：

『此非眞謂夫之送之。言「我既行矣，汝與我決別即不敢望其遠，獨不可近相送而一至於畿乎？奈何其不一顧也！」……』承珙案何說於『不遠伊邇』之言更覺微婉。下文云，『比予于毒，』

又云，『有洸有潰，既詒我肄；』其夫之相遇如此，豈循出婦之禮送裁及門，恩已薄矣；今望其送及門限而幷不可得，則眞爲『無恩之甚』，似較鄭箋所釋更深進一層。 此正極言其身世畸零，故下遂有荼苦薺甘之喻。

同章，『誰謂荼苦，其甘如薺。』 此與上言『葑菲』同一困難。 薺爲甘菜初無異說，但荼之苦則不成定論。 如惠周惕作詩說，即以大雅『堇荼如飴』一語而疑荼之非苦。 他說：『荼本不苦而謂之苦，猶己本不惡而謂之惡。』 其說似亦可通，惟對於大雅此句之解則已謬，故說亦不成立。 孔疏謂『周原土地之美，物之苦者亦甘』於義本不謬，而惠氏非之。 循緜詩之意，本在極言周原土宜之美，雖以堇荼之苦而亦如飴。故引此句非特不足證荼之非苦，正可以證實荼爲苦菜也。 如惠氏之說詩，未免以辭害志。 當知詩中此等處皆爲形況過甚之詞，修辭中謂之張喻；認爲實事，則失之毫釐，謬以千里矣。 黃河之廣豈眞一葦可杭？ 嵩高之高豈眞峻極于天？ 凡此之屬，詩中最多，皆當活看，不可拘執也。

即認荼爲苦菜，而此兩句異說仍多。 鄭玄朱熹大同小異，可合爲一說。 鄭曰：『君子於己之毒有甚於荼。』 朱曰：『己之見弃其苦有甚於荼。』 一就其夫之怨毒而言，一就己之痛苦而言，於義初勿異也。 王先謙則釋爲『昔與夫同處，雖苦無怨，譬之於荼而我甘之如薺。』 此說似與上下文不相連屬，插入第四第五兩章似尙可，在此則未免不妥。 姚際恒則又以『荼亦喻新昏者，謂夫不當以苦物而爲甘』；『宴爾』兩句即狀其如薺也。 信如是，則此又爲怨詈之詞，於此文情似亦非適，固不如用鄭朱之義爲長也。 釋詩有淺

則得之，深則失之者，此類是也。竊以為此兩句詩意本明，諸家一意求深，反致失之交臂。下文『宴爾』兩句，以新昏之樂形棄斥之苦，深怨之詞，何必取狀『其甘如薺』一句方得謂為上下貫通而成文理耶？

第三章，『涇以渭濁，湜湜其沚。宴爾新昏，不我屑以。』下句『屑』訓『潔』，屑潔疊韻字，故上句原為比喻，非賦體也。邶鄘衛之地非此二水所經，說為賦體，義不可通。鄭玄下既曰『取以自喻，』而上又曰『此絕去所經見，』殊覺辭費。因既說為比喻，則初不必身經歷之，方得援引之也。衛女即被棄而去，何勞遠涉於涇渭乎？前人亦已疑之矣。既無史事可據，又少情理可推，其為臆說無待言矣。想涇渭二水，清濁同流，在古代民歌中或所常稱引者，故此詩遂因以作喻耳；非必詩人涉涇渭，方言涇渭也。至於此四句之釋，殊極紛紜之盛。或言以涇喻舊室，以渭喻新昏，如孔穎達，朱熹，胡承珙等皆主是說。或則反之，以渭自喻，以涇喻人，如程大昌，嚴粲，姚際恒，陳奐等皆主是說。以外異說尚至夥多，列舉亦不能盡。如呂祖謙一人而後先異說，在讀詩記上既以涇屬新昏，在東萊遺集上則又反其說；可見此兩句左釋右釋，俱有逢源之樂，一致周章難定。然此尚迴翔兩說之間耳，非獨樹一幟也。至朱芹作十三經札記，遂以涇濁渭清向屬傳訛，大翻前人之案；其說至新。又王先謙說此，以為『蓋其夫誣以濁亂事而棄之，故自明如此，』亦在前人之外別闢蹊徑。此等異說愈考核愈棼如，便愈難定。吾人固不敢執一馭萬，驟下斷語也。

斷案之道必先詢其根由。此節既以涇渭作喻而起糾紛，則此兩水之別不可不明。究竟涇清渭濁，抑渭清涇濁乎？此非說典籍與實地兩方面精細考覈之不為功。昔人雖多說涇濁渭清，但其言亦未必無誤

也。今既無地理沿革之確證以辨前人之是非，故不說此詩則已，欲說之只得就文義上作揣測推度，舍此良無他道。湜湜爲水淸見底之貌，沚爲止水（說文引詩作『湜湜其止』）。此句必係自喩，以反襯下文『不我屑以，』是無可疑者。但『湜湜其沚』究承渭而言，抑承涇而言乎？如假定渭淸，則似承渭而言；假定涇淸，則似承涇而言。但我意卻正與此相反，覺得『湜湜其沚』正蒙濁而言，非蒙淸而言也。此說驟覩之似頗可怪，一淸見底之文乃與水濁連文，毋乃不類。然細按之，中有說焉。

如以『湜湜』一句蒙淸而言，以涇爲淸，則必曰，『涇以與渭合流而濁，但涇何嘗濁哉，其沚固已湜湜然淸見底矣。』以渭爲淸，則必曰，『涇誣以渭爲濁，渭何嘗濁哉，其沚固已湜湜然淸見底矣。』此種說法，貌似連貫，而實則不然。或曰涇淸，或曰渭淸，尚無不可；但淸既爲水之一德，何以不曰『湜湜其源，湜湜其流，』而必曰『沚』耶？此重公案之解決，正在一『沚』字上。『沚』訓『止水，』水止而後淸，則原爲濁流已可知。若水本淸，何必止而後淸耶？此吾所以主張第二句蒙濁而言也。

觀毛公所言，『涇渭相入而淸濁異，』似以爲涇合渭而愈見其濁，意略同於朱子；非云涇入渭而始濁，亦非云涇誣渭爲濁也。鄭云：『涇水以有渭，故見渭濁。』下渭字爲『謂』之誤，而毛鄭無異說。鄭復以不動狀沚之貌，固知沚爲止水，鄭意亦如此也。此節之意，言涇亦有淸處，以與渭合流而形其濁，猶己本有姿容，以夫有新昏之故見其老醜也。故下云『不我屑以』（以訓爲與），言我本有潔處，乃汝安愛新昏，故不與我潔也，亦蒙上文淸濁而言之。毛鄭朱熹之說並有可取，而朱說尤爲詳明。朱申鄭義，但鄭之文詞拙劣，且有誤

字，以外諸家之說，雖極紛糾，殊鮮可取，大都喜騰臆說，一意求深，昧於『沚』字之義，遂致『涇渭』句聚訟不已。原諸家並非『沚』之訓詁有所不明，特未曾着眼此字之重要而思之耳。即毛鄭之說，文理本明，然諸家每故意顛倒而疏之，誠不知其何意也。

同章『毋發我笱。』『發』字毛鄭無說。釋文引韓詩，『發，亂也。』馬瑞辰以『發』本訓『開』，疑韓詩之說。陳喬樅陳奐並申韓義，以『發』爲『撥』之通借字，故訓作『亂』。陳喬樅曰：『梁以障水，笱承梁空，其曲竹非一，必理之使與空關相承乃可捕魚。故云「亂我笱」，謂勿「移散之使魚得脫」也。』（韓詩遺說考卷二）『發』訓爲『亂』，於文義自安。我意『開』『亂』二訓俱通，可以兩存也。

『毋逝』兩句，鄭朱並以爲戒諭新昏無取我爲室家之道，則是虛擬而非實指，爲比喻而非敘述。姚氏以爲不然，說之曰『既去而思在室之梁與笱，欲人毋逝毋發。既而思之我躬且不閱矣，遑暇愛恤我已去之後哉！……舊以「毋逝」二句爲比，非。』按，三家之說均各有當於詩意，不相妨，實相成。姚氏斥舊說爲非，過矣。此兩句之意在不虛不實之間，說爲比喻則有似於賦，說爲敘述則有似於比。婦既去家而思及魚鹽之瑣屑，乃情理之所必應有，故姚說可取。但兩毋字意重在禁止新人之入室，雖所指僅止於梁笱，而其意殊不止於梁笱也。梁而不可逝，笱而不可發，則其它亦可知矣。此猶後人不言發陵掘墓而曰『取長陵一坏土，』意在婉諭，不欲直斥也。言近而指遠，鄭朱之說實已包舉姚氏之論，非可妄譏也。若斤斤然依文實之，則室家之內何事不可關心，而必曰梁笱乎？豈獨梁笱爲禁物，而其它儘可由新昏者取攜，不生怨妬乎？

詩人之意殆必不然也。

同章，『我躬不閱，遑恤我後。』傳於『躬』字下無訓。箋則釋『躬』以『身，』而朱子從之。惟鄭以『後』爲『子孫，』朱則釋爲『我已去之後，』微有不同耳。按『我躬，』左傳（襄二十五年）及表記引此並作『我今。』『今』『躬』雙聲字。馬瑞辰以爲『今』對『後』言，謂後人既去以後，不必如箋以後爲子孫也，是同朱子之說；惟讀『躬』作『今，』與『後』對文，較朱說爲圓足。若『躬』訓作『身，』則『後』似宜指『子孫』矣。我今尚不容，何暇憂我去之後；我身尚不容，何暇憂我之後人。相對成文，義均可通，情致亦無優劣，茲亦不斷其是非也。

『閱』毛訓作『容，』是讀閱爲容悅之悅。左襄二十五年傳引此句作『不說，』可證。鄭玄朱熹均從之。姚際恆據說文『取數於門中』（今本說文作『具數』），說『不閱』謂不在門中，爲義迂曲而無取。循說文此訓，即簡閱之意，重在具數，不重在門中也。若本訓爲不容於門中，則尚可取以釋詩，今曰具數於門中，與詩義何涉耶？

『遑，』左傳表記引之並作『皇。』鄭玄，杜預，朱熹並釋『遑』『皇』以『暇，』而釋『暇』以『何暇。』曲園先生以『皇』『況』古通，釋作『況憂我後，』視諸說爲徑捷矣。

第四章，『方之舟之。』傳釋『舟』而不釋『方。』箋釋『方』爲『泭，』朱集傳則釋爲『桴，』均筏也。王夫之詩經稗疏，據說文釋爲併船，似較優於舊說。方，舟，泳，游，俱是動詞而非名詞。若方舟作名解釋，則當曰『以方以舟』矣。而今不然，知作動詞釋也。此四句以作下四句之喻。姚際恆所謂『深淺喻有亡，泳游喻勉求，』其言甚善。徐幹中論法象篇說此曰，『言必濟也。』今申之曰，『何有何亡，黽勉求之，』言必求也。

此正極意形容其黽勉持家，不辭辛勞，遙應首章所謂『黽勉同心』之文，爲一意轉折而非兩事平列，尤非方舟泳游實有其事也。當知方舟泳游俱假設之詞；不然，婦人持家豈用方舟，而泳游水中明非古代閨幃之事矣。鄭玄曰：『喻君子之家事無難易，吾皆爲之，』說本不誤。朱熹則以爲自陳其治家勤勞之事，於詩意相枘鑿矣。此正狀其中心之黽勉，非羅舉其勞績也。方舟泳游，有何勞績之足云？

同章，『凡民有喪，匍匐救之。』匍匐爲伏地蛇行，即扶服也，古雙聲通用。此兩句與上文相接，頗覺費解。鄭以爲鄰里尚往救，況君子之事乎，以疏喻親也。朱熹王先謙均謂周睦其鄰里，助君子盡力。兩說雖均可勉釋，終覺牽強。故方玉潤曰：『「凡民有喪，匍匐救之，」非急公嚮義，胞與爲懷之士未可與言，而豈一婦人所能言哉！』則前人固亦已疑之。此兩句有關於是詩之大義，說另詳札記中。就文句論，兩說可並存。朱子之說較鄭爲直捷，於直敘下忽作比喻，似於文情過於牽強。

第五章，『不我能慉，反以我爲讎。』說文訓『慉』爲『起』，引詩作『能不我慉。』今本毛傳訓『慉』爲『養，』而朱熹從之。孫毓陸德明引毛說，不作『養』而作『興』。而孔疏則曰『徧檢諸本皆云「慉養。」』是孫孔二家所見之本不同。若毛果作『興』，則與說文相同。鄭玄在此訓『慉』爲『驕』，亦取興起之義，而迂曲殊未滅。夫『慉』既訓『養』（或曰毛公，或曰王肅），而『畜』又訓『養』（參我鄭箋），是兩字本可通借。在此，『慉』本『畜』之借字，不當釋作『興起』也。『畜』同訓『養』，亦訓『好』，而訓好似於義尤長，說詳下。

說文引作『能不我慉，』是古本如此；今本所作乃經後人竄易，非其本來。段玉裁曰：『與「能不我知」

「能不我用」句法同「能」讀爲「而」。』(說文解字注) 又董氏讀詩記引王肅孫毓本並『能』字在句首，更可取證。段引詩中習用句法爲例證此詩之文有誤倒之處至爲精碻；惟讀『能』爲『而』於義未安。『而』係聯合詞，每承上文而言今在句之開首加一『而』字，殊屬不辭。若再訓『愮』作『起』則『而不我起』豈復成爲文理？陳奐以『寧不我顧』等句法推之以爲『「能」「寧」「既」「則」皆語詞之轉』圓渾勝於段氏。然『能』之確詁陳氏未言也。曰語詞，是表示何意之語詞耶？若觀鄭箋之言似鄭所見即作『不我能愮』而鄭訓『能』即作現今習用之『能否』釋，與朱集傳無異。今既曰『能不我愮』則『能』字固不可再作『能否』釋也。先曾祖在羣經平議中有一節論此，至爲允愜；今謹節錄之。

『能』與『寧』通。正月篇『寧或滅之』，漢書谷永傳引作『能或滅之』。然則『能不我愮』猶言『寧不我畜』，與日月篇『寧不我顧』句法相同。彼箋曰：『寧猶曾也。』『曾不我畜反以我爲仇』，兩句文義正一氣而生；後人不解『能』字之義，誤倒其文耳。畜者，好也。古音『畜』『好』相近。故孟子曰：『畜君者好君也。』呂氏春秋適威篇引周書曰：『民善之則畜也，不善之則讎也。』……傳箋所訓均未得其旨。

『愮』訓『好』，與『讎』相對，似較『興』『起』『騷』『養』諸釋爲長。讀『能』爲『寧』，釋『寧』爲『曾』，則文義無所閡阻矣。夫訓詁之道本極煩瑣，一字有數訓，一訓有數字；若不以上下之文義衡之，則將何所適從？故此訓有否是一事，在此地宜引用此訓與否又是一事，固不得混爲一談也。若偶見一訓故，

不問壽中文義而貿然引用之，則凡書之注皆是一部縮本字典，尙成何著述耶？

同章，『既阻我德，賈用不售。』『阻，』毛訓爲『難，』鄭釋爲『難却，』朱釋爲『拒却，』意實相同，朱釋較爲通順耳。『售』爲『讎』之俗字，意同。此兩句鄭朱皆釋爲比喩，喩婦盡心力於夫而見拒却，如賈之不見售也。惟太平御覽引韓詩則曰：『一錢之物舉賣百，何時當售乎！』其義殊不可知。王疏言『夫之於我，不知其德，反多方阻尼，持物入市，故索高價，使不得售也。』是王以爲敍述，於義甚覺閡滯。在上下文並未言作商賈之事，而羼入此句，未免不倫。此等零篇孤義，不當引用，今謂當從鄭朱之說，爲是。

同章，『昔育，恐育鞠，及爾顛覆。』『鞠，』或作『鞫，』或作『諊，』均同音假借字，俱訓爲『窮。』鄭箋釋此殊謬，不足取。當從朱子之言爲正。至於朱引張說，以『育恐，育鞠』並列，恐未必然。蜀石經本作『昔育恐鞠，』無第二『育』字，可證張說之無當。且下句曰『及爾顛覆，』若生計鞠窮爲實有而非恐懼，則顛覆亦將爲實事，而文義不可通矣。『育鞠』與『及爾顛覆』皆承『恐』字而言，故朱說不誤。姚際恆不以『育』爲『生養，』而以爲是『生子，』於義亦未必長。至於他說『古婦人有子則不出，』似尤無涉於詩義，不足據援也。

同章，『比予于毒。』鄭釋爲『視我如毒螫。』朱釋爲『乃反比我於毒而棄之乎！』二家以比爲比況。王先謙據呂覽達鬱篇高注『比，猶致也，』言致我於苦毒也。今按，兩說並通。

第六章，『我有旨蓄。』鄭訓『蓄』爲『聚美菜，』朱子因之。呂覽仲秋紀高注，『蓄菜，乾苴之屬也，』

其說文義較鄭箋為順，今從之。 又同章，『伊余來墍，』傳箋俱訓『墍』為『息，』朱集傳同；其釋皆不順。諸家異釋亦多，茲約舉之。 王夫之駁舊說曰：

> 按此詩始終自道中饋之勤，敘而不屑及牀第之燕息。……黽勉御窮豈在安息之時哉！ 墍，塗也，……此言支撐塗飾以成家。……（詩經稗疏）

王氏雖斥毛鄭，而其義視毛鄭尤劣。 諸家除舊說以外，王引之馬瑞辰說此句互異。 王讀『墍』為『愾，』怒也；『伊』惟也，『來』猶是也，皆語詞也（說詳經義述聞及經傳釋詞）。 馬以『墍』為借字，其本字為『忥』（墍之古文），惡也，故釋為『維予是愛』（說詳毛詩傳箋通釋）。 依王說，則此句承上『不念』而言；依馬說，則承上『昔者』而言，義均可通，視毛鄭為優矣。 依詩經通則，『來』猶『是』也，王說不誤。 鄭朱均讀為『來去』之『來』則『伊余來』與『墍』字義不相屬（亦王引之說）。 王質更因此疑谷風非棄婦見絕之詩。 他說：『末云「伊余來墍」望來而求安也。 絕則豈復來乎？』（詩總聞卷二） 不知此『來』字非來去之來，則何礙於見絕乎？ 說詩欲明大義，不可不先通訓故。 宋人說詩，其膽大遠勝前人，而終少明通之論者，由於訓故之學太疏，以致謬妄叢出，遂遭清儒之攻詆，於是說詩者重折而宗毛鄭，而詩經之翳障又歷百年而不闢。 夫文句不明而高談大義者妄人也。 故治詩當先從訓故入手。 先祛成見，繼通文義，則大義不說而亦自通矣。

一五七 論商頌的年代

俞平伯

（續拚見）

商頌爲商人作，抑周人作，自來今古文家有異說。毛詩是代表古文家的，在那序上說：『微子至於戴公，其間禮樂廢壞，有正考父者得商頌十二篇於周之太師，以那爲首。』準此，是商詩已亡，而正考父重新從周太師那裏搜輯出來的。國語上閔馬父亦云『昔正考父校商之名頌十二篇於周太師。』國語之言與毛詩合，古文家是把商頌當作商代的作品的。只是曾經散失，經正考父的補訂而已。

但今文家言恰不如此。史記宋世家曰，『宋襄公之時，修行仁義，欲爲盟主，其大夫正考父美之，故追道契湯高宗，殷所以興，作商頌。』司馬遷用魯詩說，殆魯義如此。裴駰史記集解謂『韓詩，商頌亦美襄公。』韓詩薛君章句曰『正考父，孔子之先也，作商頌十二篇。』（後漢書曹褒傳注引）是魯韓義同。今文家均以商頌爲宋襄公時大夫正考父所作，爲周詩，非商詩也。

今古文家之爭執，在目今已不成問題，試以情理推斷之。

郭紹虞君對此問題有一評斷，而殊簡單。他以爲只要一考正考父的年代，便可以決此疑獄。他從史記左傳定正考父的年代，而以爲他非活到百五六十歲不及事宋襄公。所以他遂用古文說，而以商頌爲商之文學。（郭說見其文學史講稿中）

其實這種斷制是不很精確的。我們決不該把商頌泥定在正考父身上。因爲依今文家言，含有下列的兩義：（1）商頌爲宋襄公時詩，（2）宋襄公時有大夫名正考父者作商頌。依古文家言亦然：（1）

商頌是商時作品，（2）正考父從周太師那邊重行校定商頌。讀者都很了然，我們所注重的是（1）而非（2）。即使宋襄公時沒有正考父其人，而仍不能斷定商頌爲商人所作。換句話說，正考父與商頌並無生死不離的係屬，我們不妨撇開正考父來談商頌。

大凡講古代的詩要指定某人作某篇是很不容易。貿貿然妄說不休，又何取焉？漫說三百篇，就是唐宋人的詩詞，某人作某篇，尙苦紛紜聚訟。所以我們要一口氣斷定商頌是商朝某人作的，或者周朝某人作的，還未免自信太堅了罷？

第一要考辨商頌大概的年代。（到底是商詩還是周詩？）至於誰做，誰校訂，且放着不談；因爲我們實在不知道。用什麼來考辨呢？第一是情理，第二是證據。古文家言，看看此中有何破綻？一眼看去，破綻甚多。我的疑問列下：

（1）商詩既爲周太師所保存，何以不風不雅而獨有頌？

（2）詩序說『微子至戴公，其間禮樂廢壞，』豈不有出筆圖讖的嫌疑？商人既有頌，宋爲商後應當保存，怎麼反要到周去找？頌爲宗廟之樂，宋國即使是個破落大戶，也何至於丟得乾乾淨淨，臨了反覥顏到新朝去尋尋覓覓？這件事實不近情理。從此我們得到一暗示，就是商頌出現得很晚，大約在周之中世，所以詩序的作者非找補兩句話不可。

（3）周人採詩，何獨不錄宋詩？

第二點是我提出的，或者有點神經過敏。　至於（1）（3），郭君皆有相當的解釋，但却不使我滿意。關於（1），他說不外兩個原因，第一，頌是舞樂，風雅非舞樂；第二，頌是有才學人的作品，風雅是簡質的謳歌。這第一個原因還容或有之，第二個原因却未免以今人評衡文學的眼力妄測古人了。　關於（3），他引鄭玄詩譜的話『列國政衰則變風作，宋何獨無乎？　曰有焉，乃不錄之。　王者之後，時王所客也，巡守述職不陳其詩，亦示無貶黜客之義也。』　鄭玄的話真是信口開河。　我要問他一句話，魯是否周朝之上客？　它既非客人，又不陳其詩，是何緣故？　商頌明明是宋人之詩，却要硬把它安放在宋人的祖宗頭上，於是宋遂無頌。這件事又不能解釋，於是說出這種缺少常識的話來。

至於今文家說商頌是正考父作的，我們雖不甚信，但說是美宋襄公却頗有幾分像。　今文家之錯謬本不亞於古文家，但就事論事，在這一點上其說較可信。

大凡要考辨一件公案，不當亂聽別人的話，却捨棄這文件的本身；不管比較可靠的是文件的本身。　商頌現存五篇，我們就從此看去。　從情理方面推得兩點，從證據方面推得一點。

（1）商尚質，周尚文。　這『尚』字自然是有點兒胡塗；但商之文化遠遜於周，却不容疑惑的。　商既在周前，又較閉塞，它的詩自當較為幼稚。　但今日商周兩頌並存，比較文風而觀之，所得結果正與預期者相反。　商頌複雜綿密，周頌簡單質樸，是明擺在那兒的事實，誰也不能否認它。　在文學的演化上看去，是不可通的。　所以皮錫瑞詩學通論上說：『商質而周文，不應周頌簡，商頌反繁。』

（2）以商頌與周頌比，知道商頌不應在周頌之前；更以商頌與魯頌比，知道它們大約是同時的作品。魯頌是美魯僖公，商頌是美宋襄公；魯頌是魯人的詩，商頌是商人的詩；一樣的夸大，一樣的鋪排。要把商頌放在魯頌以前數百年，這個排列是怎樣的奇怪。魯是周朝的本家，宋是前王之裔；所以列魯在前，列商在後。詩中無魯宋之風，却有魯宋之頌。至於爲什麼魯宋沒有國風？我們也不必强作解人。

（3）然而最重要的還是證據。最重要的證據還是在商頌的本身。商頌之那與烈祖均言『湯孫』，玄鳥又言及『武丁孫子』。這都不能確指其年代；因爲商王是湯武丁的孫子，而宋公也正是他們的孫子。我們雖不能確定其爲宋，却也不能確定其爲商。只有殷武篇中却有可供考辨的。茲錄其首二兩章：

撻彼殷武，奮伐荆楚，罙入其阻。裒荆之旅，有截其所。湯孫之緒。（一章）

維女荆楚，居國南鄉。昔有成湯，自彼氐羌，莫敢不來享，莫敢不來王。曰商是常。（二章）

這兒記着一樁事實就是伐楚。主商頌爲商詩者，以此爲商高宗（即武丁）之事；主商頌爲宋詩者，以此爲宋襄公之事。我們先論高宗伐楚，這件事是沒有旁證的。在周易上有『高宗伐鬼方』，但經考釋，鬼方是在北方，與荆楚並非一家，所以不能取來作證。而且，我還可以舉出一反面的證據就是商時未有荆楚之號。我們且看史記。史記楚世家裏邊說楚爲帝顓頊之後，陸終生子六人，其六爲季連，芈姓，楚其後也。再說季連之後中微，或在中國，或在蠻夷，弗能紀其世。周文王時，有季連之苗裔曰鬻熊，事文王。至成王時，封其玄孫熊繹爲楚子。史記之敘述古代事，每採用傳說，頗多荒率之言。即依此而觀，在周以前未曾有楚國，彰彰甚

明。季連之後中微，至不能紀其世系，則未曾立國南方，為商之大患，不言而喻。若說商頌記商人之言，豈非無病而呻，活活見鬼。更看左傳說『若敖蚡冒篳路藍縷以啓山林，』是在若敖蚡冒之前，楚國尚未開發，更何事於强盛。而考若敖蚡冒之年代，則在周幽王以後；其上距商代，至為遙遠。若說在他們之前數百年另有一强大之荆楚與商對抗，實令人無從設想。左傳亦古文家言，取左傳作證，則古文家殆不能自守其壁壘。

若把這事歸在宋襄公身上，却是很像。宋襄公本是夸大狂，他想做盟主，想去伐楚國，都是事實，不容得懷疑。把這事來說商頌，正相符合。你們看他說：『在從前，我們的成湯老祖的時代，那一個鬼子敢不來朝覲！這是我們商人的老排場老規矩！』這話說得何等夸大而滑稽，使人想得出宋襄公的神氣來。但不幸得很，泓之戰大敗虧輸，大話竟不中用。在此更有人疑心，以為既經大敗，歌頌何為？不知作此頌時，或者正在籌畫開戰，或者戰而未敗，都說不定。說這詩為頌宋襄公，總比較近似。

歸到本傳，我以為說商頌是周詩，較為得體。

頡剛按，春秋僖公四年，『春王正月，公會齊侯，宋公，陳侯，衛侯，鄭伯，許男，曹伯侵蔡，蔡潰；遂伐楚，次于陘。夏，……楚屈完來盟于師，盟于召陵。』據史記十二諸侯年表，是年為宋桓公二十六年。越五年，宋桓公薨，子襄公立，是年為魯僖公之九年。魯頌商頌文體既絕相似，自是同時代之作，而魯頌作於僖公時，有『莊公之子』一語為確證，則商頌之為襄公時作甚是可能。故魯頌曰，『戎狄

是膺，荆舒是懲，則莫我敢承，』商頌曰，『撻彼殷武，奮伐荆楚，罙入其阻，裒荆之旅，』蓋即記追隨齊桓公伐楚事也。質之平伯以爲何如？

二十，九，四。

一五八　瞎子斷匾的一例——靜女

顧頡剛

（十五，二，二十，現代評論第三卷，第六十三期；又白屋說詩）

崔述在考信錄提要中曾經舉了一個老笑話來說明他所以要做考信的工作的緣故。原文道：

有二人皆患近視而各矜其目力不相下。適村中富人將以明日懸匾於門，乃約於次日同至其門，讀匾上字以驗之。然皆自恐弗見，甲先於暮夜使人刺得其字，乙并刺得其旁小字。暨至門，甲先以手指門上曰，『大字某某。』乙亦用手指門上曰，『小字某某。』甲不信乙之能見小字也，延主人出，指而問之曰，『所言字誤否？』主人曰，『誤則不誤，但匾尚未懸，門上虛無物，不知兩君所指者何也？』嗟乎，數尺之匾，有無不能知也，況於數分之字，安能知之！聞人言爲云云而遂云云，乃其所以爲大誤也。史記樂毅傳云，『毅留徇齊五歲，下齊七十餘城，唯獨莒即墨未服，』是毅自燕王歸國以後，日攻齊城，積漸克之，五載之中共下七十餘城，唯此兩城尚未下也。此本常事，無足異者。而夏侯太初乃謂毅下七十餘城之後，輟兵五年不攻，欲以仁義服之；以此爲毅之賢。蘇子瞻則又謂毅不當

以仁義服齊，輟兵五年不攻，以致前功蕩棄：以此爲毅之罪。 至方正學則又以二子所論皆非是，毅初未嘗欲以仁義服齊，乃下七十餘城之後恃勝而驕，是以頓兵兩城之下，五年而不拔耳。 凡其所論，皆似有理，然而毅初無此事也。 是何異門上並無一物，而指之曰『大字某某，小字某某』者哉！ 大抵文人學士多好議論古人得失，而不考其事之虛實。 余獨謂虛實明而後得失或可不爽。 故今爲考信錄，專以辨其虛實爲先務，而論得失者次之，亦正本淸源之意也。

他這一番話確是很有趣，可惜這個譬喻還未能密合他所要證明的事實。 兩個近視眼固然空指着沒有上扁的門楣，但他們畢竟是請人先去刺探過的，所指的地位也沒有錯，只要扁掛上去時，他們所說的話原是很正確的。 至於夏侯太初們批評樂毅的話，簡直是逞臆的瞎說。 他們並未請人刺探過，也未指準上扁的門，只以爲我的想像如此，事實便非如此不可。 這比了近視眼的笑話還要胡鬧；要把這種情形加上一個題目，可以叫作『瞎子斷扁』。（斷，讀如包公斷案之斷。）

這種的例非常多，我現在試舉一個。

詩經邶風中有一首詩喚做靜女，很明白的是一首情詩。 它的原文是：

靜女其姝，俟我於城隅。
愛而不見，搔首踟躕。

靜女其孌，貽我彤管。
彤管有煒，說懌女美。

自牧歸荑，洵美且異。
匪女之爲美，美人之貽！

這幾句詩並不算得古奧。所難懂的，只是『彤管』和『荑』兩件東西，因爲這是古人日用的東西，時代變了，不容易明白他們的用處了。我們現在可以加上說明的，彤是丹漆，所以左傳上有『彤弓一，彤矢百』的話，而宋城者譏笑華元的棄甲亦曰『丹漆若何。』弓矢甲都用丹漆，可見『彤』並不是很貴重的漆色。『牧』是郊野，從郊野裏拿來的荑，是一種植物。碩人詩中有『手如柔荑』的話，可見荑是柔軟可愛的。這個靜女把丹漆的管子送給所愛，又把柔軟的荑送與他，原是一件很尋常的事。

如果讀者看了以上的話還不十分明瞭這詩的意義，我再把它試譯成白話（慚愧我沒有詩才，不能譯得像一首詩）：

幽靜的女子美好呵，她在城角裏等候着我。
我愛她，但見不到（或尋不見）她，便得我搔着頭，好沒主意。

幽靜的女子柔婉呵，她送給我硃漆的管子。

這個硃漆的管子好光亮，我眞是歡喜你（指管）的美麗。

・　・　・

從野裏帶回來的荑草，實在的好看而且特別。

但這原不是你（指荑）的好呵，只好在是美人送給我的。

這種的翻譯固然是徒勞無功，但究竟還算得文從字順。我說出這一句話來，並不是要自誇，實在二千多年中的經學家太可憐了！

漢朝的經師不知道爲什麼會得這樣的異想天開！毛詩故訓傳對於這詩下的注解道：

『靜，』貞靜也。女德貞靜而有法度，乃可說也。『姝，』美色也。『俟，』待也。『城隅，』以言高而不可踰。『愛而不見，搔首踟躕，』言志往而行止。『靜女其孌，貽我彤管，』言既有靜德，又有美色，又能遺我以古人之法，可以配人君也。古者后夫人必有女史彤管之法。史不記過，其罪殺之。后妃羣妾以禮御于君所，女史書其日月，授之以環，以進退之。生子月辰，則以金環退之。當御者，以銀環進之，著于左手；既御，著于右手。事無大小，記以成法。『煒，』赤貌。『彤管，』以赤心正人也。『牧，』田官也。『荑，』茅之始生也。本之於荑，取其有始有終。『匪女之爲美，美人之貽，』言非爲徒說美色而已，美其人能遺我法則。（依段玉裁毛詩故訓傳定本）

講得巧呵，講得妙呵，一首兒女的情詩竟講到宮庭的儀式，古人的法度上去了！　我若是依了他的說話來翻譯這詩，便成了下列的數行：

貞靜而有法度的女子這等美色，她等候我在高而不可踰的城隅。

我愛她，我想去見她，但是我的脚步卻停住了，這使得我搔首踟躕呢。

*　*　*

貞靜而有法度的女子這等美色，她送給我赤心正人的女史的彤管，這是可以匹配人君的古人的法度。（古時宮中有女史，她是管着后妃羣妾在君王那邊住宿的事。　她把銀環套在那些后妃羣妾的左手上，她們便可住到君王那邊去，由她記着日子；住過了，便把銀環改套在右手。　她們有了孕了，就換套金環。　這喚做女史彤管之法。　無論什麼事，她都應依了老例寫。　倘是她失職，她就犯了死罪。）

彤管的顏色很紅，……（『說懌女美』句他沒有釋。）

*　*　*

從田官那裏拿來的始生的茅，是取它的有始有終，……

我不是單歡喜你的美色呵，實在是歡喜那人送給我的古人的法則。

我翻譯完了之後，自己看着也是莫名其妙。　這位女子既然有貞靜之德與古人的法度，為什麼要去等待男子呢？（或許我誤解了，毛傳既沒有說明她所等待的是男子，那知道不是她的同性？　只因他也沒有說明是同性，所以我仍作男子

解。）她等待男子也罷，爲什麼偏要等待在高而不可踰的地方呢？　詩中的『我，』他既經愛而『志往』了，爲什麼又要『行止』呢？　行止，既經寃了這位靜女的等待，那你自己也不必怨得搔首踟蹰了。　女史的彤管，匹配人君的古人的法度，送給所等待的男子作什麼用呢？　難道是教他看看樣子，也記着『進御』和『月辰』的日子嗎？　始生的荑，如何又成了有始有終的象徵呢？　這個問題，使得我奇怪，使得我疑惑。

這是西漢時的說法。　到了東漢之初有一位衛宏出來做毛詩序，他是把『正』『變』來分別詩篇的，正的必好，變的必壞。　邶風是派在『變風』中的，所以他認定這是生活于惡君主下的人民的呼聲。　他做靜女的序道：

靜女，刺時也，衛君無道，夫人無德。

這更使人摸不着頭路了。　一首情詩，它若好得成爲匹配人君的法則固然可怪，但也何至于成爲君夫人的無道無德的刺詩呢？

東漢末年出了一位鄭玄，他是解經最有名的，一千七百年來的讀經的人們誰不崇拜他。　從前有一句學術界的諺語，叫做『寧言周孔誤，諱說服鄭非。』　這就是說批評周公與孔子還不要緊，但服虔與鄭玄是決不能錯的。　我們只要看經師的別號，不是鄭齋，便是鄭龕，再不然便是師鄭，就可見得他的偶像是怎樣偉大了。　他做毛詩箋時，先替衛宏的序加上注解道：

以君及夫人無道德，故陳靜女遺我以彤管之法。　德如是，可以易之爲人君之配。

這就是說，衞國的詩人憂心國家，要這位無道的君主回心轉意，所以陳說了靜女的許多好處，盼望他尋得了她，換去了原來的無德的夫人。倘使有這一天，這位靜女可以用了她的擅長的彤管之法來輔佐衞君，這位無道之君豈不就變成了有道的嗎？（以上的話都本于唐孔穎達毛詩疏的釋箋的話，不是我的深文周納。）

他又為毛傳作箋道：

女德『貞靜』然後可畜；『美色』然後可安；又能服從，待禮而動，自防如『城隅』，故可愛也。『志往』謂踟躕。『行止』謂愛之而不往見。『彤管』筆赤管也。『說懌』當作說釋。赤管煒煒然，女史以之說釋妃妾之德，美之。『洵』信也。『茅』絜白之物也。自牧田歸荑，其信美而異者可以共祭妃，猶貞女在窈窕之處，媒氏達之，可以配人君。『遺我』者，遺我以賢妃也。

照他這樣說法，這首白話詩又得改過了：

靜德和美色兼備的女子，她正等候着媒妁聘好之禮而後行動，她自己防守得像城隅一般的高峻。

我雖是心中想去，以至於搔首踟躕，但我愛她這樣可愛的自防，我終究不去。

* * *

靜德和美色兼備的女子，她送給我女史用的筆赤管。

這個赤管光彩很好，它給女史用了登記妃妾們進御退御的日月，又做了書說來解釋它，可以成就妃妾們的美德。（此句兼用疏說）

從牧田裏帶回來的潔白的茅荑，其中特別美好的可以供祭祀的用處。（這譬喻貞女在深閨之中，只要媒人能夠把她表顯出來，她就可以做人君的匹配。）

噢，我哪裏是稱贊這個女子呢，我只稱贊這個把賢妃送給我的人！

啊喲喲，我寫到末句纔知道，原來這首詩是人君自己做的（或者詩人代人君立言的），他本來希望別人送給他一個賢妃，所以開出的條件：(1)要自防如城隅的貞女，(2)要等着媒妁聘好之禮而後行的賢女。這首詩乃是人君的鳳求凰曲呢！

寫到這裏，我實在沒有勇氣再寫下去了。可憐，可憐，我們有了理性，只是不能對着他們用！

我熬不住有一句話要正告讀者們：我們現在抨擊漢代的經學，並不是要自命不凡，標新立異，也不是爲時勢所趨，『疑經蔑古，即成通人』；實因我們有眼睛而他們沒有眼睛，我們有理性而他們沒有理性，所以他們可以盲目盲心的隨意亂斷，而我們不能如此。

但是，我們是宅心平恕的，我們不願意盡量地責斥他們，我們深知道他們所處的時代是『通經致用』的時代，是『以三百篇當諫書』的時代，所以他們的說詩的宗旨總要委曲宛轉地說到君主的身上，所以有了『彤管』就是女史，有了『靜女』就是賢妃，有了『城隅』就是自防，有了『牧荑』就是祭祀。他們說經的大目的，只是給君主們以警誡勸導。我們現在罵他們穿鑿附會，他們九原有知，亦當首肯；然而這原是

他們的苦心呵！

但是我們雖可原諒漢代的經師，卻不能原諒漢代以後的經師。漢代以後，時勢變了，學問不專為君主致用了，這個附會的桎梏是可以自己除去了。撥清前人的曲解，回復經書的眞面目，乃是當然應有的事情。歐陽修，鄭樵，朱熹們起來改變舊說，原是他們的理性逼迫着他們擔負的責任。然而八百年來，他們的理性依然受着漢人曲說的壓抑，在學術界中永遠站在下風的地位。這實在是很使人抱不平的。即如『彤管』一名，朱熹在詩集傳中說，『未詳何物，蓋相贈以結殷勤之意耳，』原是極謹愼極確當的說法。但是當時陳傅良就用毛詩義的大帽子來壓他道，『以千七百年女史之彤管為淫奔之具，竊有所未安。』這句話一向為經學家所樂道，直到前數年章太炎先生在上海演講時還引用（見國學概論）。這種事看來似小，其實關係卻大。因為這是把信古的成見壓服自己的固有的理性；有了這種成見，古代學術界的毒燄便永遠留存，純粹的科學研究是提倡不起來的了。

十五，二，十一。

一五九　誰俟於城隅？

張履珍

（十五，四，一，廣東大學學藝第一期）

自新文學運動發生以來，大多數既不似從前的經師一樣解釋詩經為詠『文王之德』，『后妃之德』

的一類話頭，而認詩經爲當時的民間文學；尤以國風一類認爲實在是當時民間的戀歌，因此，現在對于詩經都有新的解釋。郭沫若先生且把國風這一類翻譯爲白話詩（名爲卷耳集）。我在現代評論六十三期上看見顧頡剛先生也有論及靜女這一首詩的文章，把他和郭譯對比一下，使我好生疑惑究竟誰俟於城隅？爲便利起見，將原詩和郭譯，顧譯排列在後，請研究一下。

邶風靜女

（一）靜女其姝，俟我於城隅。 愛而不見，搔首踟躕。

（二）靜女其孌，貽我彤管。 彤管有煒，說懌女美。

（三）自牧歸荑，洵美且異。 匪女之爲美，美人之貽！

郭譯

她是又幽閑又美麗的一位牧羊女子，
她叫我今晚上在這城邊等她。
天色已經昏朦了，她還沒有來，
叫我心上心下地眞是搔摸不着！
（餘二首以與本題無關，從略。）

顧譯

幽靜的女子美好呵，
她在城角裏等候着我。
我愛她但見不到（或尋不到）她，
使得我搔着頭，好沒主意。

我們看了上面的二首翻譯的第二句，實在有不同之處。『俟我於城隅』一句，郭譯爲『她叫我今晚上在這城邊等她，』則是在城邊等候的是一個男人被他等候的是一個女人了。顧譯爲『她在城角裏等候着我，』則在城角裏等候的人是個女人而被等候的是男人了。一樣的一句詩生出二種絕對不同的翻譯。（同是中國文的一句詩，都有這樣歧異，可見翻譯之不容易了。） 但是，究竟誰俟於城隅呢？ 是男子等候女人，還是女子等候男人呢？ 總有一個男人或女子在城角裏等候他或她的情人的。 據我看來，全詩的口氣似乎是男子的口氣，大約這詩可說是男人作的了。 既然作詩的人是男人，則爲他所歌詠的自然是女子，且詩上亦既說出是『靜女』了。 這樣看來，在城角裏等候情人的也自然是男子無疑了。 但這詩下二句『愛而不見，搔首踟躕』的人是那一個，是男子，抑是女子呢？ 我想這恐是女子罷！ 因這詩的作者既是男子，歌詠他的情人，則當他的情人在城角裏等候的時候看不見她的情人來，自然搔着頭不知怎麼樣了。 這種情形時常可以遇見的。 這或者是作詩的人所想像當一個女子在等候她的情人而不見的情形是這樣罷。 郭顧二先生都是現今有名的學者，他們大約不會是太錯的。 淺學似我，對於詩學未嘗深研，實不敢下一確定的

見解。在城角裏等候的人說是女子似乎可以說得去，至若『愛而不見，搔首踟躕』的人我說也就是在城角裏等候她情人的女子是我的一種見解和郭顧二先生不同；但我自己也不敢確定我這種見解是對，也許是錯到了不得的罷。所以把我這二種不同的翻譯和我的偏見發表出來，請對于詩經有研究的人來解答，也還得請郭顧二先生有以指點，將來可望歸以一致得有定論，在翻譯古書上不無小補。

十五，三，十七，下雨之夕，廣大。

一六〇 靜女的討論

謝祖瓊

（十五，七，廣東大學學藝叢刊第三期）

靜女這首詩，原出於詩經國風的邶風裏頭。近來有幾位文學家——郭沫若，顧頡剛，張履珍，把他譯為白話，或解釋都認為是當時民間的戀歌，推翻從前老經師們『此淫奔期會之詩也；……淫奔之相悅，而不知其醜如此，則衞之政教淫僻，不美甚矣』的論調：我那能不佩他們的卓見。但細看起來，覺得字句間都有不對的地方。原文，譯文，和釋語，已見於學藝第一期，我也再不贅寫了，現在止把他們的不對的地方——第一首——和我個人的意見寫出來，和大家討論。

『俟我於城隅』這一句，是男子敘述他的情人——女子——當日約他說，她將在城角等他的話。那句中的『我』字，是男子自稱的代詞；郭先生却解作女子的代詞。所以有『她叫我今晚上在這城邊等她』

的錯解。又那『今晚上』和『天色已經昏朦了』的話，也不知何所根據；我要請教！

顧頡剛先生的評語，到還不大錯；不過把那『俟我於城隅』的相約語譯爲『她在城角裏等候着我，』未免看得太實在了！

張履珍先生對於『愛而不見，搔首踟躕』兩句，解作『當他的情人在城角裏等候的時候，看不見她的情人來，自然搔着頭不知怎樣了，……』則未免錯誤太甚了！那兩句詩，明明是男子等不着他的情人，自述當時他自己搔着首，好沒主意的表現，並不是敘述他的情人——女子——的狀態。就是詩句也很明白的。如果照張先生的解釋，那末文義上也嫌不貫了。

所以我以爲這首詩——第一首——不若譯作：

幽閒而美麗的女子，
她約我她在城角等候我。
我愛她，但她還沒有來，
眞令我搔着首，好沒主意。

郭，顧，張三位先生和閱者諸君以爲對不對？

十五，四，十五，于廣大專修學院。

一六一　關於瞎子斷扁的一例——靜女的異議

(十五，四，十二，語絲第七十四期；又白屋說詩)

頡剛先生

從現代評論六十三期上，看到你底瞎子斷扁的一例——靜女，我對於你攻擊經師們底異想天開完全同意。但是我對於你底解釋彤管和荑却有一點不以爲然。我以爲與其把彤管和荑解成兩物，不如把它們解成一物。你把彤字說成丹漆還難免拘泥於古訓。我以爲彤就是紅色，彤管就是一個紅色的管子。這個紅色的管子，就是第三章『自牧歸荑』的荑。毛傳說：『荑，茅之始生者；』咱們不妨把這荑認爲茅草底嫩苗兒。左傳：『爾貢包茅不入，王祭不共，無以縮酒。』茅既可縮酒，可見茅是有管的。宋梅堯臣詩：『丹茅苦竹深函函，』晉郭璞游仙詩：『臨源挹清波，陵岡掇丹荑』可見茅有丹茅，荑有丹荑。所以這個彤管，我以爲只是那位靜女從牧場上採回來的一桿紅色的茅苗兒。因爲初生的嫩茅鮮紅而有光，所以那位靜女採回來，贈給她底愛人。因此，第二章底彤管就是第三章底荑；第二章『貽我彤管』的貽，就是第三章『美人之貽』的貽；第二章底『說懌女美』的女就是第三章『匪女之爲美』的女；第二章『說懌女美』的美，就是第三章『洵美且異』的美，也就是『匪女之爲美』的美；而『洵美且異』就是指『彤管有煒』的『有煒』而言。這樣，二三兩章相承，脈絡貫通，便更覺得『文從字順』了。不知你底意見以爲何如？

你底原文，既登在現代評論上；在理，我這信也應該投到現代評論社去才是。但是我總覺得拿我這幾句廢話去占現代評論寶貴的篇幅，不如占語絲篇幅為妙，所以投向語絲社裏去了。請你恕我！盼你答復！

劉大白 三月七日，在上海江灣。

一六二 答書

（十五，四，十二，語絲第七十四期；又白屋說詩）

大白先生：

從語絲社轉到來書，高興極了。先生把郭璞詩的『陵岡掇丹荑』和梅堯臣詩的『丹茅苦竹深函函』來證明靜女篇中的『荑』就是『彤管』，確當之至。我見不及此，所以雖有攻擊謬說的心，終給謬說迷住了。二千餘年的曲解一朝揭破，大快大快！

用了先生的話再來譯這一首詩，應成以下的數行：

幽靜的女子美好呀，
她在城角裏等候着我。
我愛她，但尋不見她，
使得我搔着頭，好沒主意。

・　・　・

幽靜的女子柔婉呵，
她送給我這根紅管子。——
紅管子呵，你好光亮，
我眞歡喜你的美麗。

・　・　・

你，就是她從野裏帶回來的荑草，
實在的美麗而且特別。——
噢，哪裏是你的美麗呢，
只爲你是美人送給我的！

這個譯文，未知有誤否？　再請教正。

顧頡剛，三月廿八日

一六三　再談靜女

劉大白

（十五，五，二，黎明第二十五號；又白屋說詩）

頡剛先生：

從語絲七十四期看到先生底復信，知道我對於靜女篇中『彤管和荑是一非二』的見解已被採納，並且把原詩重新改譯一道了。但是我對于原詩一二兩章底首句和一章底末句，還有一點意見要說。

（一）我以為『靜女其姝』和『靜女其孌』的兩個『其』字，合竹竿篇底『巧笑之瑳』和『佩玉之儺』的兩個『之』字一樣，都是前置介字。在散文中，本應該說『姝其靜女』和『孌其靜女』，『瑳之巧笑』和『儺之佩玉』，合桃夭篇底『灼灼其華』，殷其靁篇底『殷其靁』，隰有萇楚篇底『猗儺其枝』，揚之水篇底『揚之水』，杕杜篇底『有杕之杜』，漸漸之石篇底『漸漸之石』一樣。但是在韻文中，因為協韻的緣故，所以顛倒了（大約古代原有這樣顛倒的文法）。此類文法不但毛詩，在韻文的楚辭中也是很多。案『之，其』兩字古代常常通用。領位代名詞，介詞，形容詞語尾，副詞語尾四種作用，之其兩字都同樣地具備的。後來『之』字底一系轉變而成現在國語中的『這』（領位代名詞，也作『者』字），『底』（介詞），『的』（形尾），『地』（副尾）；『其』字底一系轉變而成東南（江浙一帶）語系中的『個』（領位代名詞），『格』（介詞和形尾），『價』，『敎』（兩字都是副尾）。關於這一點，我頗想寫一篇之其二字古通今變考。所以『靜女其姝』和『靜女其孌』譯成現代國語，應該作『莊姝的靜女』或『美好的靜女』，『婉孌的靜女』或『柔婉的靜女。』

（二）『踟躕』和『蹢躅，』『躊躇』都是『彳亍』二字底轉變。彳訓小步，亍訓步止，所以都是行

不進或徘徊之意。其實莊子中『吾行郤曲』底郤曲也是此意，不過由舌音斂爲喉音罷了。所以『搔首踟躕，』就是搔着頭皮在那里徘徊，不必譯作『好沒主意。』

這兩點先生以爲何如？

至於原詩底律聲（Rhythm）是很細密的。如一章底『姝，』『隅』和『蹰，』二章的『孌』和『管，』『煒』和『美，』三章的『荑』和『美，』『異』和『貽，』都是停尾韻（就是句尾韻）；以及『搔首』同紐，『踟躕』同紐，『有煒』同紐，『說懌』同紐，『歸荑』同紐，『之貽』同韻都是很顯明的。還有：一章底『俟』和『搔，』二章底『貽』和『說，』都是停頭紐（就是句頭紐）；一章底『女』和『而，』三章底『牧』和『美』（夾句），『女』和『人，』都是停身紐（就是句身紐）；三章底『自』和『匪，』是停頭韻（就是句頭韻）；卻都是向來未曾注意的，所以我也趁便指出。

此信本應寄奉，仍在語絲發表；但因爲黎明編輯者催稿，所以以此塞責，就在黎明上發表了。

一九二六年四月二十四日，在上海江灣。

一六四　讀邶風靜女的討論

郭全和

（十五，六，七，語絲第八十二期；又白屋說詩）

頡剛
大白二位先生：

我在語絲七十四期上看見二位先生的通信，是關於詩經邶風靜女的討論，不學無識的小學生也想來插嘴說幾句話。 至於說的對不對，還是請二位先生原諒和指正！

我本沒有看見頡剛先生的大作，——瞎子斷扁（靜女一例）——只見大白先生說是登在現代評論六十三期裏面，所以我就立刻找了一本細細讀了一遍。 只見顧先生說：『這幾句詩並不算得古奧，所難懂的就是「彤管」和「荑」兩件東西。』 後來顧先生把『彤』字說是『丹漆，』劉先生在通信裡把『彤』字當紅色講，又說：『「彤管」就是一個紅色的管子。』 又引別的書上來証明『茅有丹茅，荑有丹荑，』用此又證明『彤管』與『荑』完全是一樣東西，所以劉先生說：『這個「彤管，」我以為只是那位靜女從場上採回來的一根紅色茅苗兒。』 這樣的解釋，自是圓滿而可以成立的。

現在所討論『彤管』二字，『彤』字當作紅色講，已無問題了；但是『管』究竟是什麼？ 劉先生把牠當作『管子』講。 以我的意見說來，這個『管』字不應當作竹字頭的『管，』應當作草字頭的『菅。』 爾雅釋草說：『白華，野菅。』 郭璞註曰：『菅，茅屬。詩曰：「白華菅兮。」』 由此可以證明『彤管』之管，恐為後人之誤。 詩經東門之池有『可以漚菅』的話，左傳有『無棄菅蒯』的話，皆是作『菅，』我以為『貽我彤管』應當作『貽我彤菅。』 這菅是什麼樣子呢？ 陸機曾說：『菅，似茅而滑澤。』 因為菅的外面有一種很美麗很光亮的滑澤，所以說：『彤菅有煒。』 這可以證明紅色的菅，是有光澤而且又好看的東西，所以拿來贈送她的情人。 這是無疑的了。

『管』的問題，已經解決了。這『荑』是什麼呢？劉先生引毛傳說：『荑，茅之始生者。』這是狹義的解釋。若是廣義的解釋『凡草木之始生者，皆曰荑。』所以管子度地篇有『草木荑生可食，』孟子有『苟爲不熟，不如荑稗。』荑本是一種草，中有米而細小。這或者是美人去田野採那沒有用處的荑草，回來又贈送他一根子，所以他才說：『匪女之爲美，美人之貽』的話來。

由此看來，頭一回贈送的是一根管草，後來又贈送一根荑草，顯然是兩樣東西了。這是我的見解，裏面一定有不到的地方，還是請二位先生指正！

十五，四，二十日於開封中大附中。

一六五　邶風靜女的討論

（十五，六，十四，語絲第八十三期；又白屋說詩）

頡剛兄：

靜女詩的問題，我初未注意；茲承示郭君文，謹將鄙見寫出請教。

要解決古書中問題，我想最好用兩條辦法，自然可以表示得淸淸楚楚：第一，各人依自己的見解加以標點，第二，各人依自己的見解譯成今言。這似乎是本題以外的話，請就便先談他一談。凡古書中之所以有難解的地方，不外今言古語的差異，這標點和對譯便是惟一無二的上法。標點不同，則文法組織不同，然後

解說也就跟著定下了。至於訓詁名物等，在必要時不妨考他一考；但不能偏重這一面，把全文的意義和文學的藝術忘了！前些時，爲了伐檀的『彼君子兮不素餐兮』的解釋，我和繆金源兄就發生過辯論，可算是全在藝術上的爭執。我記得適之先生在中國哲學史課堂上講到他哲學史大綱第二篇第二章的『詩人時代，』就把這『君子』解作是指的當時不勞而食的『大人先生，』他說：

『……你看那伐檀的詩人對於那時的『君子，』何等冷嘲熱罵！……』

這明明是說憤世派的反嘲口吻，我深信以爲然；所以我的伐檀今譯便譯成正罵的；『那些混賬王八旦，無菜不下飯！』繆君却說是引賢人君子做教訓的，以爲是『那些個君子呢（他的意思即『好人』），是不尸位素餐的！』我譯得自然不如原意宛而轉；但與繆君之意便根本不同。這詩原文和我意譯的對寫如下：

原文	意譯
坎坎伐檀（輻，輪）兮，	檀樹伐得空空的響，
寘之河之干（側，漘）兮；	樹段擱在河邊上；
—河水清且漣（直，淪）猗！	—河水呵，泛著清澄澄的細波浪！
『不稼不穡，	『不種地，不耕田，
胡取禾三百廛（億，囷）兮？	爲何平白拿糧三百石？
不狩不獵，	沒結網，沒放槍，
胡瞻爾庭有縣貆（特，鶉）兮？	幹嗎看你院子裏掛著些狐兎貂狼？

——彼君子兮，　　——唉！那些混賬王八旦，

不素餐（食，喫）兮！』　　無菜不下飯！』

依我的標點講解首三行說的伐檀時情狀，不稼不穡以下便託在伐檀者的嘴裏對一班『君子』下的攻擊，的確是實情；但是這等人又有什麼法子，末了對這不平允的事情只有浩歎，悠然發出一句遣情的冷譏的刺語說道：『閒人呵，是不吃白飯的呵！』這一句沈痛的嘆語放在伐檀者嘴裡，於懷疑一班人不稼不穡，不狩不獵，能得禾和一切的牲畜之後，隨即接轉，其意味之深沈是如何有咬嚼！然而依繆先生卻說既然有如此不平的感想，於是想見那些『君子』呢便不如此，他們是不白食其祿的（若要做吃白飯亦可），就連上文，對此非君子教訓一頓。他說因為『胡瞻爾庭』的『爾』字與『彼君子兮』的『彼』字相對照的，所以應該那麼樣講。依他便要如此標點後六行：

『不稼不穡，
胡取禾三百廛兮？
不狩不獵，
胡瞻爾庭有縣貆兮？
彼君子兮，
不素餐兮！』

我以爲詩的表現手段越高層次越深，決不會越淺。 假若是受了『素餐』的詁義的拘執，一定與『尸位素餐』的意思相和合；其實『素食』『素餐』還可以這樣將就來講，『素餐』又怎麼說呢？ 素，白也。 素餐，素食，素飱都是空口吃白飯的白飯的意思，—適之先生也好像這樣講的，—與挨光吃白食的白食不能相同。

假使『君子』指的不尸位素餐者，那這個被譏刺的人未免也要指實是尸位素餐者了。 一個伐樹工人對於那班不勞而獲（詩中說的明白）的人攻擊是可以的事，卻未必是只攻擊的有『位』而尸的素餐者！而且詩人託辭於工人休息時的憤懣口吻，那爾庭的『爾』字也不過泛泛的指一些人，決不是面命耳提似的載指着一個非君子而責問之，並接以教訓之語。 即使不含教訓之意，而謂末了因爲這些非君子而想到其他的君子，我也覺得淺的很！ 況且詩中往往把 Person 半途改變，把意思更轉深一些的實繁有例；故我主張應該轉折的往深裏探其意味，如果逕直的接下來便索然寡味！ 卷耳一章的『嗟我懷人』和二三四章的些『我』字，若當做懷人者一個人自謂直接下來便不如把二三四章的『我』字當做懷人者懷念被懷者之懷念而爲之設言自謂的巧妙！ 葛覃三章的『我』字也是一樣，中間插寫歸甯者之心理揣度其身分而言。 這就是我說的既要顧到全文的意義，又要注意文學的表現手腕——藝術。 這種地方就是文學的生命；往往經過拘泥的考據把神氣失了，是件最可惜的事！

靜女詩的問題，我原未注意；在讀瞎子斷匾時，我完全與你的意思一樣。

劉君將二三兩章連貫來講，你雖改而從之，我卻不信。 郭君一文因劉文補充出來。 我的意思，先標點

出來：

靜女其姝，俟我于城隅；
—愛而不見，搔首踟躕！
靜女其孌，貽我彤管，
彤管有煒；說懌女美。
自牧歸荑，洵美且異；
—『匪女之爲美，—美人之貽！』

第一章我們沒有十分不同的地方，不過我以爲先說——

幽靜人兒呵漂亮，
等著我在城牆角；

但是心下不曉得心愛的人可準在城角何處，便留意到——

—我愛心肝見不著，
抓耳撓顋沒主張！

你譯爲『我愛她但見不到（或尋不見）她，』我覺得把『愛而不見』的『而』字看得太著實了。

這靜女的三章是想念情人的三首詩；所以第一首是寫赴約想見往而不遇的心情，第二首便是因物思

人的描寫：

幽靜人兒呵柔婉，
她送我一枝紅管，
紅管紅的紅堂堂；
——我愛心肝多好看！

『管』字，我覺得不必去兜圈子改成草頭『菅』，但注意音樂又是愛情生活的重要點綴，這個『管』是笙簫管笛的『管』！『彤』字，你第一次譯的並不錯；不過要那麼說實了是丹漆，似不如注意『有煒』之譯成『紅堂堂』的話語來表示的好。我們不必更板板的譯成硃漆的管，因爲『紅管』在今言中可以成一詞，猶如玉笛紫簫……之可以成詞。『管』古時是指樂器中之吹竹的東西，樂器上塗加紅彩也不希奇。

說到從『丹茅』『丹荑』來敍家譜，將『彤管』認爲『紅菅』，『紅菅』總有些迂曲呵！若是因『荑』是『草木芽，』『管』又可以是『菅』的誤，說『彤管』怎不是『紅菅』呢？我只有要證據來！我相信『彤』與『丹』同指朱色，但其用處有些不同。『彤』字從『丹』，誰能不說是朱色紅色；不過我們看文字之從『彡』的多是有斑彩之意，或指是彩畫之實，或指是彩畫之事；這『彤』字就不外是以丹作彩的色，的文的事。

詩中說到紅色的地方有——

灼灼其華（周南桃夭，指桃花的紅色）(F)

魴魚頳尾。(周南汝墳，指魚尾的紅色)(E)

赫如渥赭。(邶簡兮，指籥(左手執籥)，翟(右手秉翟)的紅色)(D)

莫赤匪狐。(邶北風，指狐毛的紅色)(B)

彤管有煒。(邶靜女，指管的紅色)(G)

朱幩鑣鑣，(衛碩人，指幩的紅色)(C)

毳衣如璊。(王大車，指衣如玉的紅色)(A)

顏如舜。華。英。(鄭有女同車，指人面如花的紅色)(A)

縞衣茹藘。(鄭出其東門，指草之紅可以染縞衣)(A)

簟茀朱鞹，(齊載驅，指鞹為簟茀者所塗的紅色)(C)

素衣朱。襮繡(魏揚之水，指衣襮繡的紅色)(C)

顏如渥丹。(秦終南，指人面的紅色)(A)

三百赤芾。(曹候人，指冕服之韠的紅色)(B)

我朱孔陽。(豳七月，指染絲的紅色)(C)

赤舄几几。(豳狼跋，指舄的紅色)(B)

彤弓弨兮。(小雅彤弓，指上畫的紅色)(G)

朱芾斯皇（小雅采芑，指芾的紅色；斯干同）(C)

赤芾金舄（小雅車攻，仝右）(B)

赤芾在股（小雅采菽，仝右）(B)

玄袞赤舄（大雅韓奕，仝前）(B)

赤豹黃羆（大雅韓奕，指豹的毛色）(B)

朱英綠縢（魯頌閟宮，指矛飾的紅色）(C)

在這些例子裏，我們可以見到古時言紅色是各處用的不同：除去（A）以紅色東西比擬另一東西的紅色或言染紅之事外，則多用『赤』字（B.七見），『朱』字（C.八見），其餘用『赭』（D）『赬』（E）的僅各一次，重言以寫光色『灼灼』（F）爲一特例；至於『彤』字只有兩見。而形容紅色之字，只有『赫』『煒』『陽』三字。從兩次用『彤』處看，可知『彤』所言紅色當是硃漆一類的塗料的顏色。因爲由人爲而成的紅色便就有了光色的形容，於是『赫如』『有煒』『孔陽』都隨了所形容之顏色而定其含義，成繫染之紅色感應於心理的形容語。彤管的色彩是如何呢？紅堂堂的。若是說『管』既是樂器，爲什麼恰用了『彤』字？就是女子眞以樂管相送，何以見得管是紅的呢？我有證據！這就在邶風本風中的簡兮三章曰：

左手執籥，

右手秉翟，

赫如渥赭；
公言錫爵。

不是樂器塗紅的憑證嗎？塗紅色許可以，而塗紅的管是否是樂器？

籥塗紅色已經說過，籥是竹樂，竹樂就曰「管」，縱不能得明證而「管」爲樂器則不容懷疑！周頌，執競曰：——

「……鐘鼓喤喤，磬筦將將，降福穰穰。……」

有瞽曰：——

「……簫管備舉，喤喤厥聲。……」

商頌，那曰：——

「……鞉鼓淵淵；嘒嘒管聲；既和且平，依我磬聲。……」

既然樂器可塗紅，管也是樂器，塗紅了的稱「彤管」有什麼不通？見到靜女所貽彤管，便對管道「說懌女美」——我歡喜你真好看！這也沒有什麼不可，也許語意雙關，嘴上對管說，心下却對她說；不過我則以爲前三句敘女貽管之事，因提到此事此物，即想到愛她的人，所以主張「說懌女美」的「女」字採朱熹的說法指靜女。再往下，第三首是因人而愛物；那「荑」字說是「草木芽」也好，說是「茅芽」也好，說是無用的野草也好，反正是不美不香——無色無味的草兒罷了！他明明說荑「洵美且異」，與二章「說懌女美」

是兩截，自行起首。不然，他何必要另用『自牧歸荑』起？何不乾脆作『說懌女美！──洵美且異匪女之爲美，美人之貽！』呢？若是依你們說二章女美之女是爾汝之汝，指管，再如劉君之意管是『菅』即爲『荑，』那還連接的兩章應該不要『自牧歸荑，洵美且異』放在中間！我說是──

野裏帶回的荑草，
實在好看又希奇；
──『不是你生來的好，
好在人兒送的禮！』

我們現在都在這兒捫『管，』不知道給誰捫著了！我們現在都在這兒試『草，』不知道給誰試出了！

我的譯文歸總寫在信後。

弟 建功。五月二十日。

幽靜人兒呵漂亮，
等著我在城牆角；
──我愛心肝見不著，
抓耳搔頭沒主張！

幽靜人兒呵柔婉，
她送我一枝紅管，
紅管紅的紅堂堂；
——我愛心肝多好看！

・　・　・

野裏帶回的荑草，
實在好看又希奇；
——『不是你生來的好，
好在人兒送的禮！』

一六六　瞎嚼噴蛆的說詩

（十五，八，二，世界日報副刊第二卷，第二號）

頡剛先生：

鄭風靜女篇有了你與劉大白，郭全和，魏建功諸先生的詳細討論（現代評論六三，語絲七四，八二，八五），使我們門外漢也能看得明白，這不但是我們要感謝，便是那位『密司靜女』恐怕也要感謝你們的。　不過

我也有一點可笑的謬見，願意寫出來請你指教指教。

篇中最難解決的一個問題，就是既然說了『俟我于城隅，』爲什麼接着又說『愛而不見？』 若說約會的地方是城隅，到了臨時找不到，總不免有點兒牽强，因爲城隅決然不是個大地方，也決然不會是個和前門大街一樣熱鬧的地方。（我們何妨設身處地想想呢！） 而況既然找不到，爲什麼下文又有了餽贈的事呢？

在古代的文章裏尤其是詩歌裏，往往爲了聲調或字數的關係，把次要的字眼省去了幾個。 這所謂次要，只是古人心中以爲次要罷了；在我們看去，却是重要得了不得。 因此，我們現在要解這首詩，目的只在於要發見他所省去的幾個字。 你若說他的意思是預先約定了，臨時找不着，只是你的一種假定；乾脆說，只是你在那里猜謎子。 這種的猜謎子，只要是誰猜得可通，就算誰猜得好；考據功夫是無所施其技的，——因爲要考據必須要有實物，現在並無實物，只是對着字裏行間的空檔子做工夫而已。

如所說，我也來大胆猜一猜了。 我以爲這是首『追憶的詩。』 那位詩人先生，他開場先想到了他那位密司曾經在城牆角裏等過他，可是『此刻現在』啊，『愛而不見，』就不免搔頭挖耳朵起來了。 其次是他又想到了他的『她』從前送給他的彤管；彤管是多麼的美啊，『可是心肝寶貝肉，我因此又想到了你的美了。』 其次是他又想到了那天從草原上回來，她採了些野草送給他，『野草有什麼希罕呢？ 可是心肝寶貝肉，這是你送給我的啊！』

這樣解詩，真是林步青唱灘簧，瞎嗒噴咀而已。 然而我還要老着臉寫出來給你看看，就請你指教指教

罷。

以上是關於全詩大意的話；其餘細頭關目上，我也有點兒意思：

（1）『靜女』可作一個名詞解作『小姐』，『姑娘』或『處女』，不必說幽靜的女子。（靜之不必屬解作靜，猶之乎南方言小姐，北方言大姑，並不含有小大之意。）

（2）『其姝』的『其』，可解作『如此其』；『其』譯作白話，便是『多麼』或『多門』。

據以上兩項，則『靜女其姝』一句可譯作『姑娘啊，你多門漂亮啊！』

（3）『彤管』的『彤』，應從魏說作『紅漆』解。古書中雖亦有用『彤』字泛作『紅』義者，然多數是指紅漆的紅，如『彤弓』，『彤鏤』，『彤庭』之類。說文亦謂『彤，丹飾也；從丹，從彡；彡，其畫也。』

（4）改『管』爲『菅』，自亦不失爲一說，但如『菅』『荑』並非一物，則兩次所送均是些野草，這位密司未免太寒酸，而文章也做得犯了重了。如謂『菅』『荑』即是一物，則二三兩章一直下去，在文學上又似乎太單調。我並不說古人決不會做這種重複或單調的文章，不過假使是我做，我就決不如此做法。我以爲『管』字亦應從魏說作樂器講。古書中所用『管』字，除專名如管叔，管子外，最普通的是（1）管理的管，（2）管鑰的管，（3）簫管或管絃的管。第（1）（2）兩義與本詩全不相干，則第（3）義自然坐實。若說『彤管』是『紅筆管』，眞是妙不可醬油！（以管作筆管解，在古書中恐怕找不出實例。）況且你想送個筆管多麼書呆子氣（如果那時巳有瓦德門的自來水筆

，自然又當別論了），這個樂器多麼漂亮。此一密詞而生于今日也，其亦『愛美的』音樂家歟？我的意見盡此。我本想用白話把全詩譯出，可是一時竟譯不好，只得暫且收束，請你賜教。

弟劉復。六月廿五日。

一六七　邶風靜女篇『荑』的討論

（十五，七，廿四，現代評論第四卷，第八十五期；又白屋說詩。惟原係通信，刊登時被改爲論文，且加删削；今檢原函，照式刊載。）

頡剛兄：

在申報發現一種使我悲喜交集的消息，就是您要和諸位大師往厦大去了。這在經濟的補助，著作的發表上，於個人自有不少的好處；但是對於學校及研究所的前途，影響有多麼大呵！

古史辨早收到，敬謝！此書眞如胡先生所言，是『不可磨滅的著作。』我對於古史雖沒有研究，但披覽一過，深佩您用力之勤，辨証之精；尤其喜歡讀您那篇自傳式的長序。我竭誠的祝您古史的研究早日成爲一部有系統的偉大的著作。

承詢靜女譯文，很慚愧，您的初譯稿子——瞎子斷匾之一例，我至今還沒見著。上月偶於語絲中得一讀劉大白先生的討論和您的修正稿，覺得很高興，在班中（工初中三年級）把原文寫了，限十五分鐘令學生

各譯一通，然後將您的譯文給他們介紹。下班以後，覺學生所譯也頗有意致。於是又自譯了一篇。本擬即刻給您寄去，以博一粲，因課事忙迫不暇抄錄。嗣後又在語絲上見到郭全和君及建功的討論信，更覺有些意見要說了。前天又承您見詢，才破了兩天功夫，參考一點材料，寫這封信給您，還要請您指教！

在我初見大白先生把彤管和荑解成一物時，即引起了一個兒時的回憶：

許是五六歲的時候罷？我常常和姊姊弟弟到大街玩耍。每到春天，見鄉間十歲左右的小孩子沿街叫賣『茅芽。』他手中提着一個小竹筐兒，筐內鋪着濕的手巾，上面又蓋了一條濕手巾，都是紫花布的。那裏面藏的就是茅芽了：紅紅的筒兒，約有三寸長短；一頭尖處有一兩個綠的葉尖向外綻着；一頭平平的是近根的地方，有點白色；全身是葉托（？）包裹成的一支管兒，紫紅而且帶綠的顏色，外面附着不少的茸毛。剝開裏面時，却是嫩白光滑如毛如棉的絮兒，這是柔脆而甜的東西，小孩子們是最喜歡吃的。我們見了，便忙着掏出一兩個銅錢兒給他，買他一把。他撮了一撮，估量定了，便從他那小手遞到我們小手裏。有時他很厚道，我們並沒嫌少，他反添上了四五支。我們買到了茅芽，便連跳帶跑的找小朋友們會餐去了。我姊姊手是很巧的，她會把茅芽的穰兒一條條剝出來，編成些小狗或小猴子，給我們玩。玩够了，仍是吞下肚裏去。

同時，我又想起『茅草根兒：』

茅草的根兒，是一節一節嫩白可愛的。吃着和甘蔗一般的甜。也是鄉間小孩兒賣的，截成三四寸

長，貴賤和茅芽也差不多。白色的最好，黃的便不甚甜。大人們也買牠，說是晒乾了好煮茶喝，去火氣。並且常常賣給藥舖做藥材。

這是我小時對於茅的經驗。這種茅就是『白茅，』長的並不高，也和普通的草兒一樣。這種茅多生在近水的地方，六韜載『呂尚坐茅而漁，』大概就是河邊的白茅。我們家鄉南門是濱臨白水的，兩岸沙崖上產茅最多。我還記得有一首滑稽的兒歌：

老頭兒，老看(1)茅草，
茅草窩裏睡着了。
狠吃了，狗嚼了，
撒個(2)骨都(3)又活了。

注(1)讀陰平，看守也。(2)一作『對對。』(3)卽骨頭。

昨天同我的朋友李一山談到茅芽，他說他們家鄉(南召)也有賣的。並且開封春季賣茅芽的也是很多。

我想鄴在現今河北衛輝。水經注『河水逕東燕縣故城北。』東燕故城在今汲縣城東。可見鄴地是古代黃河經流的地方，也和現在開封一樣，必多白茅的產生。就這看來，吃茅芽的習慣敢保不是從古代遺傳下來的！『自牧歸荑，』又怎見得不是因爲牠好吃呢？

荑，就是茅芽，也就是茅芽中的穗兒。毛傳，『荑，茅之始生也。』御覽引風俗通義，『詩曰，「手如柔荑，」

荑者茅始孰中穰也，旣白且滑。』這很可以証明茅芽的中穰就是『荑。』荑外面裹的嫩紅色的葉托，自然就是『彤管』了。

在這里發現出『荑』是好吃的東西，並且得到了彤管與荑是一物的具體證明，總不算是穿鑿附會罷！

關於茅芽的可食，我很想從古書上找一點根據，但是翻徧了茅氏『家譜，』仍找不出吃茅芽的事蹟來。我疑心易經泰卦『拔茅茹』的『茹』字，有點兒吃茅芽的意味。上面用一個『拔』字，很有抽取茅芽的趨勢；底下接着一個『茹』字，好像說『拔出茅芽來吃。』可惜經學大師不作如此解釋。王弼說茹是『相牽引之貌。』虞翻說茹是『茅根。』茅根倒也相像，或者因爲牠可茹的緣故而得名。反正茹作食解，在古書上是最多的：爾雅釋言『茹，食也；』禮運『茹毛飲血；』孟子『飯糗茹草；』莊子人間世『不飲酒，不茹葷，數月矣，』皆是。

茅的種類很多，要弄淸楚，是非替牠們敘敘『家譜』不成的。本草稱『茅有白茅，菅茅，香茅，黃茅，芭茅數種，葉皆相似。』可知茅類的大別也不過如此。字彙載『茅類甚多，苗出地曰茅鍼，花曰秀；葉曰菅；根曰茹。』這或者專指白茅一族而言的。茅鍼，自然是茅芽，也就是荑了。秀訓『禾吐華，』秀穗雙聲，音亦相近，是穗狀之花爲秀。根因可食名爲茹，前旣言之。惟『葉曰菅，』頗足與彤管相發明。說文菅，茅互訓，大概因茅類之葉托皆作管形而得名，後來由通名而成爲菅茅一種之專名了。菅之字音義都當從管，不過在竹曰管，在草曰菅，有如此不同而已。郭君討論文中疑管是菅之誤，其實兩字的音義是相同的，紅紅的菅茅

仍然是紅紅的茅管啊。正不必多事更易追索証據。

茲將茅的種族和牠們的功用列左：

茅氏『家譜』

種類	別名	形性	功用	所見書
白茅		短小。三四月開白花成穗，結細實。其根甚長，白軟如筋而有節；味甘。俗呼『茅絲。』	可以苫蓋，及供祭祀苞苴之用。	本草
		多年生草。高一二尺，苗如鍼，俗名茅鍼。葉細長而尖。春間先葉開花，簇生莖頂，有白毛密生，長二寸許。其根味甜。	花可為引火之『火絨，』根可入藥。（頡按，此云茅鍼，即荑。）	辭源
菁茅	三脊茅 苞茅	江淮之間一茅而三脊，是為菁茅。	所以為藉。	史記封禪書
	香茅 璚茅	生湖南江淮間。葉有三脊，氣香。	可以包藉及縮酒。	本草

名稱	別名	形態	用途	出處
菅茅		只生山上。似白茅而長。入秋抽莖開花成穗,如荻花。實尖黑,粘衣刺人。根短硬如細竹而無節,微甘。	(賓按,此種南陽呼黃錐草,可苫茅屋。下列靑茅疑與此同。)	本草
靑茅		多年生草。山地自生。高三尺許。葉細長而尖,花作長穗狀,似芒草而花穗較少	莖葉乾後可爲黃色染料。	辭源
芭茅	芒	叢生。葉大如蒲,長六七尺。有二種,即芒也。爾雅作惹,今俗謂之芭茅。	可爲籬芭。	本草
黃茅	黃菅	似菅茅而莖上開葉。莖下有白粉。根頭有黃毛。古名黃菅。	可爲索綯。	本草
		多年生草。葉狹長。莖下有白粉。秋開白花成穗。根短細而硬。其端有黃毛故名。	(賓按白居易詩,「官舍黃茅屋」,是此種亦可苫蓋。)	辭源

菅	似茅而滑澤無毛。根下五寸中有白粉者。柔韌宜爲索。漚乃尤善。	漚以爲索。	詩東門之池陸璣疏
仙茅	生西域。其葉似茅。久服輕身，故名。	服食。	本草
焦茅 靈茅	背明國有焦茅。高五丈。燃之成灰，以水灌之，復成茅。謂之靈茅。		拾遺記

總上八族：仙茅，焦茅，近於荒誕；靑茅似與菅茅同一種；所不同者惟白茅，菅茅，菁茅，芭茅，黃茅五種而已。

牠們的用途也因種類而異，再分舉於下：

一，祭祀　祭祀時縮酒用白茅及菁茅。關於縮酒有兩種解說：

甲，束茅而灌之以酒。（左傳僖四，「爾貢包茅不入，無以縮酒」，杜注。）

乙，泲之以茅，縮去滓也。（禮郊特牲，「縮酌用茅」，鄭玄注。）

二，薦藉　用白茅，菁茅，以爲襯藝。（易，「藉用白茅，柔在下也」。）

三，索綯　用黃茅。（詩，「晝爾于茅，宵爾索綯」。）

四，苫蓋　今茅屋多用之。諸茅皆可。

五，苞苴　組爲席，用以包裹。

六，籬芭　用芭茅。

七，服食　白茅嫩芽之穰。

八，入藥　白茅根。

九，引火　白茅花。　其餘均可作燃料。（吳志，劉備連營挑戰。陸遜曰，『吾已曉破之之術』。乃敕各執一把茅，以火攻之。）

十，染料　青茅莖葉可用。

據此看來，以白茅之用爲最多：荑可食，花可作火絨；莖葉可爲藉，可以供祭祀，苞苴；根可入藥。又尸子載『殷湯救旱，素車白馬，身嬰白茅，以身爲牲，』可知所用也是白茅之花，因其上有毛，披之如犧牲一般。

說得太遠了。靜女一篇中本無『茅』字，假使『彤管』的解釋用建功的說法，『荑』的解釋用郭君的說法，那末我這一大篇不全成廢話了嗎？不，不，荑是非作白茅的嫩芽解不可的！詩經中『荑』凡兩見。（？）『手如柔荑』的荑，要不作茅芽講，決不能形容出那種柔嫩滑白的兩手來。此詩的荑，要不作好看而又好吃的茅芽講，便眞成了『不美不香，無色無味的野草兒』了。

郭君主張改管爲菅，前面已說過是不需要的。至於孟子『不如荑稗』之荑，分明是『稊』的借字。

郭君既把管認爲菅之飄，已經和荑，茅接近了，却又忽然把牠們分開認爲是兩種不相干的東西，這也是他的

缺點。

建功的譯文嫌太整齊些。 他的主張更和茅無關了。 說彤管是紅堂堂的樂器的管子，說荑是不美不香的野草，我却也有點兒『不信』。 所以這篇討論是專事維持大白先生和您在語絲七十四期所發表的主張的原案的。

以彤管，荑爲兩物，那末，一次見面竟送了兩回東西，總有點說不過去呵。 我們試看本文，那女子本來約她的情人在城角下相候，情人來了，她反沒來，弄得他那樣着急。 以後她終於來了，便送他一些紅管兒，這當然就是從野地帶回的荑了。 不然，她何以不憚煩瑣，一再嘮叨，既送彤管，又送荑草呢？ 若說是一次送了兩樣，那末作者又何不逕直說『貽我管荑』而要分做兩次寫呢？ 我以爲當她送東西，他接來乍看時是些紅管兒，以後剝出雪白的芽兒來，才知道是荑了。 所以在下一章又解說這紅管是荑呵，這是她從野外采回來的荑呵。 我們讀後二章時，可以想見一個小女子匆促的從鄉間走回來，採了一把茅芽；見着她的情人時，便分贈一些給他吃。 這是多麼有情趣的事呵。

上面拉拉雜雜寫了這一大堆閒話，費你時間不少。 請你原諒！

我的譯文和學生的譯文（未經删改的）四篇並附於後。

弟董作賓。 七月二日，開封。

（一）

靜默默那個美女，
約我在城角等着。
可惜的意中人，怎麽還不來！
急得我踱來踱去，抓耳撓腮。

* * *

靜默而柔婉的美女來了，
她送我一些紅色的管兒；
紅管閃閃有光輝，
越使我喜歡她的美。

* * *

從野地帶回這些茅芽，
實在又好又希奇；
『茅芽呵，並不是你真能這樣好，
——因爲是她送我的。』

（二）

幽雅的美女，
在城角等我；
愛她却不見她，
使我抓耳撓腮，無主意來回踱着。

·　·　·

幽雅而柔婉的美女，
送我一枝紅管子；
紅管有閃閃的光亮，
越使我喜歡她的美麗。

·　·　·

還是從牧場帶回來的嫩荑，
實在美而希奇；
不是你眞個這麼好，
因爲你是美人送我的東西。

——房儒林——

（三）

幽靜美麗的伊，
在城角下相候；
愛伊不能見伊，
使我兩手插着頭，又是想伊，又是恨伊，又不忍立時就走。

・　・　・

嘻！可愛的伊來了！
給我一個紅管子，
並且是有一種光彩的紅管子；
哈哈！你眞好極了！

・　・　・

你是從野地帶來的蔑草，
既很美麗，又很希奇；
不是你果眞美麗！
因爲是她送我的。

——劉化棠——

（四）

幽美的她，
約我會於城之東南角。
我的愛人，這般時候怎麽沒見！
使我蹀來蹀去，搔首望青天。

* * *

柔婉的门口到了，
她送我一支閃閃有光的紅茅管；
這件東西眞好呀，
我的確喜歡牠。

* * *

從城外牧場摘回這支茅草，
實在是美麗而又特奇！
並不是牠的美麗，
可是從她手裏給我的。

——王經邦——

（五）

她是一個美麗的處女，
靜默的等我在那邊城隅。
我雖愛她但不得瞻她的玉貌，
不由得搔着頭走來走去。

* * *

噯呀，她那柔婉的美容眞令人迷戀！
她終於來了，贈我個紅色草管；
紅管更發出閃閃的光亮來，
紅管呵！我喜歡你，你眞好看！

* * *

這是她從野外採來的茅草，
美麗而且特別好。
不是你能這樣好，
因爲你是美人贈我的茅草。

——湯傳斌——

一六八　三談靜女

——對于語絲八十三期魏建功先生邶風靜女的討論的討論

劉大白

（十五，七，十八，黎明第三十六期；又白屋說詩）

頡剛先生：

從語絲第八十二期和第八十三期，讀了郭全和先生底讀邶風靜女的討論和魏建功先生底邶風靜女的討論，我還覺得不能犧牲已見。我對於郭先生，只覺得改管為菅未免多此一舉罷了。至於對於魏先生，卻有許多意見不同之處。

（一）魏先生因為要將就自己底見解，把應該放在『貽我彤管』下面的停點『；』硬移在『彤管有煒』下面。靜女第二章是二二式轉韻的詩。凡是轉韻的詩，都是意隨韻轉，或意隨韻停；決不會韻已轉了，意還未轉未停。此詩『靜女其孌，貽我彤管，』是說靜女送作者以彤管；『彤管有煒，說懌女美，』是說靜女所送彤管底美麗。明明前兩句意思已停，後兩句轉換一個意思，怎能把停點放到第三句下面去。如果照魏先生底點法，就把原詩所用的韻反復律的律聲破壞了。況且詩篇底標點和節奏有密切的關係。用逗點『，』的地方，在節奏上可以停一拍子；用停點『；』的地方，在節奏上可以停兩拍子；用集點『：』的地方，在節奏上可以停三拍子；用住點『。』的地方，在節奏上可以停四拍子。如果照魏先生底點法，改二

二式爲三一式，把原詩很停勻的節奏完全破壞；而且因爲和前後兩章不同，全詩很停勻的節奏也完全破壞了。

（二）魏先生因爲要將就自己底見解，把二三兩章明明相同的兩個『女』字解作兩種意義。這兩章中兩個『貽』字，兩個『女』字三個『美』字（『女美，』『洵美，』『爲美』），明明是相同的。因此，我把二三兩章連貫來講；而且只有連貫來講才覺得先說『說懌女美，』『洵美且異，』後說『匪女之爲美，美人之貽，』可以顯出詩人用意底曲折來。三章上半，是承二章下半而複述的。『自牧歸荑，』是注明彤管之爲何物；『洵美且異，』是複述『彤管有煒』的美，可以說懌。詩人於此，不但用『美』字，而且用『洵』字和『異』字坐實它，足見這個荑是的確美的，並非『不美不香——無色無味的草兒。』『匪女之爲美』底『匪』字有『不但』二字的意思。所以『匪女之爲美，美人之貽，』是說『不但是你底能自成其爲美，而且是美人所送的，所以尤其覺得美了。』試問這樣解法，比魏先生把二三兩章打成兩橛的解法何如？

（三）魏先生不會記得詩是有律聲的。這篇詩每章四句，是應用章底整齊律；第三章以『歸荑』和『爲美』底『荑』『美』二字爲韻，『且異』和『之貽』底『異』『貽』二字爲韻，是應用韻底反覆律：所以靜女底詩人不能如魏先生的意思，把『自牧歸荑』一句『乾脆』地省掉，使第三章只剩三句，使第三句底『美』字沒有『荑』字合它同韻相協。至於『自牧』和『洵美』底『牧』『美』二字，在句中同紐相和，也是靜女底詩人所捨不得的小頑意兒，而魏先生所不遑顧及的。因此，魏先生底『乾脆』的提案，

或許可以得散文作者底同意，而不能得靜女底詩人的通過。　其實，照魏先生的『乾脆』辦法，第一章已經有了『靜女其姝』第二章不應再有『靜女其孌』，至少應該換作『既見靜女』；第二章『說懌女美』懌就是說，何必重說，而且『彤管有煒』底『有』字也是多的，應該改作『彤管煒，說女美』才有當於『乾脆』主義。　可惜靜女底詩人有了使用反復律和整齊律的癖，一定要反復一下，整齊一下，以致有背於『乾脆』律了！

（四）毛詩中前數章型式相同，意思不同（或意思相銜而轉變），而卒章即承接前一章底意思的，頗有其例。如：

葛之覃兮，施於中谷；維葉萋萋，黃鳥于飛；集于灌木，其鳴喈喈。

葛之覃兮，施於中谷；維葉莫莫，是刈是濩；為絺為綌，服之無斁。

言告師氏，言告言歸；薄汙我私，薄澣我衣；害澣害否，歸寧父母。

——國風周南葛覃

此詩前兩章型式相同，而第一章只寫葛，第二章進一步寫葛底為絺為綌，做成絺綌的衣服而穿起來。　第三章型式合前兩章不同，而所說『薄澣我衣』底衣就是第二章絺綌做成的衣。

遵彼汝墳，伐其條枚；未見君子，惄如調飢。

遵彼汝墳，伐其條肄；既見君子，不我遐棄。

魴魚頳尾，王室如燬；雖則如燬，父母孔邇。

——國風周南汝墳

此詩前兩章型式相同，而第一章說『未見君子，』第二章進一步說『既見君子。』第三章型式合前兩章不同，而所說『父母孔邇』底『父母，』就是第二章底『君子』因爲『既見，』所以說是『孔邇。』

彼都人士，狐裘黃黃；其容不改，出言有章；行歸于周，萬民所望。

彼都人士，臺笠緇撮；彼君子女，綢直如髮；我不見兮，我心不說。

彼都人士，充耳琇實；彼君子女，謂之尹吉；我不見兮，我心菀結。

彼都人士，垂帶而厲；彼君子女，卷髮如蠆；我不見兮，言從之邁。

匪伊垂之，帶則有餘；匪伊卷之，髮則有旟；我不見兮，云何盱矣！

——小雅都人士

此詩前四章型式略同，意思不很同。第五章即承接第四章意思而申說。現在靜女前兩章也是型式略同，意思不同；而第三章即承接第二章意思而申說，正合前三例相類。都人士第五章底『垂』字，『帶』字，『卷』字，『髮』字，就是第四章底『垂帶』字和『卷髮』字；那麼，靜女第三章底兩個『美』字，一個『女』字，一個『貽』字就是第二章底『貽』字，『女』字，『美』字，似乎也是事同一例的。魏先生一定要把它打成兩橛，我實在不敢苟同。

現在要講到彤字底問題了。這個彤字問題，是魏先生最着眼的一點。他因爲要執着『彤字從彡』，『有斑彩之意，或指彩畫之實，或指彩畫之事，』『不外是以丹作彩的色，的文，的事』的見解，所以連帶着非把『管』當作樂器，把『彤管』和『蕘』當作兩件東西不可。他以爲蕘是不可以彩畫的，所以非把管派作樂器不可；既然把管派作樂器，自然不能不把它合蕘看作兩件東西了。其實，他對於彤字的見解未免有點近於齩文嚼字了！如果咱們遵守齩文嚼字主義的話，那麼，赤從大火，『莫赤匪狐，』『赤豹黃羆，』是指大火燒焦了的狐狸，豹子；『赤舄几几，』『玄袞赤舄，』是指大火燒焦了的鞋子；『赤芾金舄，』『赤芾在股，』是指大火燒焦了的蔽膝了。又，朱爲赤心木，松柏屬，『朱幩鑣鑣，』『簟茀朱鞹，』『素衣朱襮，』『素衣朱繡，』『我朱孔陽，』『朱芾斯皇，』『朱英綠縢，』『貝冑朱綅』底那些幩，鞹，襮……芾，英，綅之類，都是用被大火燒焦了的赤心的松柏木頭做材料的了。如果說朱應作絑，那麼，絑爲純赤，那些幩，鞹，襮……芾，英，綅之類，都是大火燒焦了的絲做材料的了，或是做成之後純粹用大火燒焦了的了。這似乎太開玩笑了。那麼，現在再就彤字講。魏先生因爲看見『彤弓弨兮』底『彤』是指弓上所塗的紅色，所以以爲『彤管』底『彤』也是塗在樂器上的『硃漆一類的塗料的顏色。』那麼，尚書顧命篇底『麻冕彤裳』也是用硃漆一類的塗料的顏色塗紅的裳了。然而魏先生或許說，『這是在裳上加以彩畫，就是所謂「以丹作彩的色，的文，的事，」所以也可以用彤字。』然而爾雅釋畜底『彤白雜毛騢，』又怎麼解呢？這一種騢馬底紅毛，總不會是用『硃漆一類的塗料的顏色，』加以彩畫，塗成紅色的吧。說文解字解騢字爲『馬赤白雜毛，』……

：謂色似鰕魚也，』自然不是說騢馬底紅毛是用大火燒成的；而爾雅郭注解騢爲即今之赭白馬，大約也不是說騢馬底紅毛是用赤土（赭爲赤土）塗成的。所以彤也赤也赭也，一而三，三而一者也。這種騢馬，既不曾被齊國田單將軍拉去充作着絳繒衣的火牛，當然不會有五綵龍文畫在它底身上；所以這彤白馬之決非用『硃漆一類的塗料的顏色』塗成的彩畫白馬，是可以斷言的。那麼，咱們除解作有紅毛白毛相間雜的馬，不能更作別解了。如果說『因爲毛色紅白相間雜，好像彩畫所成的斑彩，所以稱它爲彤白馬，』那麼已經是用彤字底引申義（其實彤裳底彤也已經是引申義）了。動物身上可以用彤字底引申義，植物（荑）身上怎見得不可以用彤字底引申義呢？安知這荑底身上不是紅白兩色相間雜，而好像彩畫所成的斑彩，所以被稱爲彤管呢？因此，我對於彤管和荑還要維持『確是一件東西』的原議，而不敢盲從魏先生底齩文嚼字主義。

至於管是樂器的見解，魏先生不過因爲『硃漆一類的塗料的顏色』不便塗在茅苗兒上，所以想出這個辦法來。如果茅苗兒不妨稱爲彤管，那麼自然也不必把彤管移充樂器了。

案，魏先生從毛詩中找出『言紅色』的許多例子來，證明彤是塗紅，這種方法自然是很科學的。然而科學方法也難免危險。因爲假使有或種條件不曾顧到，就會弄出錯誤來。譬如靜女詩中的荑在二章中爲什麼要叫它做彤管，據我看，也是有條件的。『管』字是因爲合『孌』字同韻相協；彤字呢，也有同紐相和的關係。這話講起來，或許不見得會得到一般人的了解；但是在這里不妨談談。古代最初的發音，都是

b，d，g一類的發音。所以貽從台聲，古音讀臺；說從兌聲，古音讀奪；懌從睪聲，古音讀鐸；而彤從彡聲（據大徐本），古音讀談：這四字古音同紐，以「貽」「彤」「彤」「說」「懌」五字在句頭（如貽，彤，說），句身（如彤，懌）同紐相和。這就是靜女底詩人所以不用赤管而用彤管的原因。

復次，魏先生把逗點加在「貽我彤管」之下，而把停點加在「彤管有煒」之下，這種方法却是太不科學的了！「靜女其孌，貽我彤管，」是一個完全的句子；「彤管有煒，說懌女美」又是一個完全的句子。如果用文法上的圖解法圖解起來，是很分明的。依理，「貽我彤管」之下應該用住點「。；」怎麼可以用逗點「，」呢？「彤管有煒」的句法，合「有匪君子，」「有瑲葱珩，」「有傸篚矣，有捄棘匕，」「有洌氿泉，」「有捄天畢」……等句法一樣；因爲協韻的緣故把它倒轉來，合「寤辟有摽，」「新臺有泚，」「新臺有酒，」「四牡有驕，」「庶士有朅」……等句子一例。它在文法上，合下面「女美」是同位，是賓位提前而在呼位的；怎麼可以把它拖在前面「靜女其孌，貽我彤管」的一個整句底尾巴上呢？照魏先生這樣地使用標點，實在是毛詩的遺劫，而且也是標點底晦氣了。

還有，後來的詩賦中，雲也可以彤，雯也可以彤，霞也可以彤，珠也可以彤，輝也可以彤；這些自然物底紅色都不是可以用「硃漆一類的塗料的顏色」塗成的。那麼，這些彤字不能照魏先生的斷文嚼字主義來講，是尤其顯明的。不過魏先生也許說「這些都是後起的，不足以例彤管，」所以我不顧把它們引作證據。但是黃帝的妃子有個彤魚氏，夏禹的後裔有個彤城氏：這些都是較古的材料。彤魚，彤城，都是國名。彤魚

國不見得會出產硃漆塗紅的魚；彤城國更不見得像『欲漆其城』的秦朝二世皇帝胡亥先生地把城牆用硃漆塗紅了的。所以彤魚和彤城，不過是紅魚和紅城的意思；而彤管也不過是一條紅管子。

一九二六年七月七日，在上海江灣。

劉大白

一六九　四談靜女

（白屋說詩）

靜女詩中彤管和荑的問題，照前邊的討論，大約可以沒有什麼問題了。但是第一章第三句『愛而不見』底解釋，也是一個可以討論的問題。毛詩故訓傳說：

『愛而不見，搔首踟躕，』言志往而行止。

鄭玄毛傳箋說：

……自防如『城隅，』故可愛也；『志往，』謂踟躕；『行止，』謂愛之而不往見。（其實這已經誤解毛氏底意思了；應該說，『志往』謂『愛』，『行止』謂『踟躕』，才對。）

范處義說：

……我心愛之而未得見。

這些都是望文生義的解釋，都是不大妥當的。顧頡剛先生和魏建功先生都被這些解釋所拘，所以也跟着

譯作——

我愛她，但尋不着她

以及——

——我愛心肝見不着

了。但是許愼說文解字上的解釋，卻合這些解釋不同。他說：

僾，仿佛也；從人，愛聲。詩曰，『僾而不見。』

可見許氏所見詩經底本子，『愛而不見』底『愛』是作『僾』的。所以『僾而』就是『僾然，』合禮記祭義所謂——

祭之日，入室，僾然必有見乎其位

的『僾』相同；而『僾而不見』就是『仿佛不見。』還『而』字合『然』字一樣，是一個副詞語尾，合論語子罕所引的逸詩——

唐棣之華，偏其反而；豈不爾思？——室是遠而！

論語微子所載的楚狂接輿歌——

已而已而，今之從政者殆而！

以及左傳——

> 若敖氏之鬼，不其餒而！

等而字底用法相類。我以爲這個解釋是對的。此詩第一章是詩人正在對豫約等待在城角上的靜女，尋找着，追求着。在尋找追求中仿佛不見，所以要『搔首踟躕』起來。這正是幽期密約者對於所尋找追求的所歡，很迫切地要見到她，而又恍恍惚惚地唯恐見不到她的心情和實際狀況底描寫。因此，我把這篇詩譯作現代人話詩如左：

一個靜悄悄的姑娘，
流麗而又端莊，
約定等我在城角旁；
——爲甚彷彿看不見？
累我搔着頭皮，
遠望着在路上彷徨！

* * *

一個靜悄悄的姑娘，
嫵媚而又和婉，
她送給我這支紅管；

紅管紅得有光芒，
我愛你能代表——
咱們倆愛情底美滿！

·　·　·

你就是她從牧場上
採回來的柔荑，
實在美麗而又希奇！
不但你自身美麗，
更可愛在你是——
那美人送我的表記！

·　·　·

魏建功先生在邶風靜女的討論篇中附帶談及的伐檀詩中末兩句的解釋問題，我以爲他和繆金源先生底兩種解釋，都難免有點近乎「瞎子斷匾。」其實，那時候的所謂君子，本來有三種解釋：第一種是仁人君子的君子，就是所謂好人；第二種是指在位者，就是所謂官僚或紳士；第三種是女人稱她底丈夫。這三種例，毛詩中都有。伐檀篇中的君子，卻是屬於第二種的。所以這篇詩每

章後面的六句，是兩個伐檀工人分別說話的口吻。現在且把原詩第一章分行寫出如左：

坎坎伐檀兮，
寘之河之干兮，
河水清且漣猗！
「不稼不穡，
胡取禾三百廛兮？
不狩不獵，
胡瞻爾庭有縣貆兮？」——
『彼君子兮，
不素餐兮！』

前三行是六義中所謂興。一班伐木的工人，爲了喫飯問題，很勞苦地在河邊砍樹。他們在終日勤勤的當中，看見河邊上有一家官僚紳士的人家，並不種田而倉廩裏充滿着許多穀米，並不打獵而天井中懸掛着許多野獸；於是有一個工人懷疑起來了。他懷疑着遠遠地對着這家人家發問道，「你們並不勞動，爲什麼有這許多好東西喫呢？」旁邊另外一個工人，用諷刺的口吻，代這家人家解釋道，「你不知道他們是官僚紳士啊，是不會不勞動而白喫飯的啊！」末兩句如果不當

作另外一個工人底口吻，而當作對這家人家發問的那個工人自己另換一種語調的諷刺話，也是可以的。 他先發問而又自己解釋道，『你們並不勞動，爲什麼有這許多好東西喫呢？——啊！ 我知道了，他們原來是官僚紳士啊，是不會不勞動而白喫飯的啊！』 這就是詩人『婉而多諷』的藝術手段。 把君子當作好人講，固然不對；把君子譯成『混帳王八旦』，那尤其不對了。 這個問題，雖然合靜女篇無關；但是魏建功先生文中既然附帶談及了，所以我也附帶着談一談。

一九二九年四月二十九日，在杭州國立浙江大學。

一七〇 詩經靜女討論的起源與剝洗

杜子勁

(二十，六，二十，河南省立第一師範學校文學研究會天河雜誌第十一期詩號)

一，「靜女論集」小引

十五年秋，我在開封一師學教書曾經大胆地講了兩篇詩經，其中有『靜女』一篇，欣逢其盛那時那風靜女的討論正到熱鬧時候，我就把這討論的文章都印出來給學生們看。 誰知道這些文章都印出之後，討論便停止了，再也不見有這類文章出現了，一直到現在。 ……近來『兵與學廢』連報紙都不得看了，於是乎『改講義吧！』 改來改去，乾脆不改了，抄起來了！ 作賓先生的『茅氏家譜』是全抄下來的，其餘建功

先生及半農先生的文章也抄了許多。這時候想把這『一勞』弄成『永逸』出一個單行本；但是一想，還有些困難，以為作不成。友人拱璧及作賓先生都以為好辦，沒有問題，勸我下手去作。又一想，管他的，反正也沒有別的事，省得胡思亂想，編吧，於是乎編成這本『靜女論集』。

也想多寫一點，詳細說說自己的意見，但是這幾天的心情實在太惡劣了，夢裏的人也拿着刀！『大引』不成，只好『小引』吧。

我對於靜女的意見，簡單說兩條，記在這裏：

1　全篇結構漫散，並無論理的組織。詩經大部分雖然不是『徒歌』了，是『樂工化』的歌謠，但樂工的改編徒歌，也只求便於演奏，簡短的展為冗長，或使之迴環複沓，也不過遷音就節，納聲順譜，隨隨便便改換一下而已，決不像現在『詩人』般的絞腦汁，捻着鬍子（沒有鬍子的『搔首』！）做推敲的笨功夫。所以卷耳的討論，終究沒有眉目，各人擬各人的條理，到底也找不到牠的確定的條理——牠本來沒有條理啊！即如關雎一篇，不過經後人的曲為解釋，好像是一篇有頭有尾條理清楚的文章，其實說起來，一章與二三兩章固然沒有連貫，即二章與三章也只是複沓而已，也說不上什麼『未得』與『既得』的區別。靜女也是如此；牠的組織雖不像卷耳那樣的錯亂，但前後三章也是很漫散的，我們不必強求牠的條理。你說他是『追憶詩』也好，你說他是『紀實詩』也好，我們只不要忘記牠是經過隨便改編的歌謠。前後連貫的『詩歌作法』，歌謠創作者不懂這個，樂工也不肯把牠放在眼裏！

2　『愛』字當從馬瑞辰說(註)作『僾』或『薆』講。　這是在此次討論中不曾提到的問題。　清代諸家解此詩多主是說，不是馬瑞辰一個人，而且最早的不是他，大概是段玉裁最先主是說(見詩經小學)其次胡承珙毛詩後箋，陳奐詩毛氏傳疏皆從之。　所說大致相彷。　胡承珙多列一例，說：『蒸民「愛莫助之，」傳云「愛，隱也，」與爾雅釋言「薆，隱也」同訓。』　陳奐也添增一例，說：『襄二十三年左傳「宣子…出斐豹而閉之，督戎從之，踰隱而待之，督戎踰入，豹自後擊殺之。」　蓋斐豹既出閉在門外，見督戎來，而先踰避不見處以待之，督戎踰入，乃從後擊殺之也。　詩言「愛而，」左傳言「隱而，」蓋古有此語也。』

詩經中用『愛』字的詩很少，當作『親愛』的意思更少。　說來奇怪，那麼許多戀歌中用『愛』字的除本篇及蒸民外只有兩處(也許有遺漏)：一處是鄭風將仲子云『豈敢愛之，畏我父母，』一處是小雅隰桑云，『心乎愛矣，遐不謂矣。』　『豈敢愛之』的愛是愛護的意思，只有『心乎愛矣』句可以說是親愛的意思。　詩經中表『愛』的多用『好』字，如北風『惠而好我，』鹿鳴『人之好我，示我周行，』女曰雞鳴『知子之好之，雜佩以報之。』　本篇『愛而不見』解作『親愛而不得見，』也不如解作『隱然不得見』較為順通。　如原文作『愛之而不見，』或『愛之不見，』那自可解作親愛的意思。　但原文用『愛而』不用『愛之，』大可不必解作『親愛』的意思了。(下畧)

一九二七，五，四。

(註)馬瑞辰說：『愛者，薆及僾之叚借。　爾雅釋言「薆，隱也」，方言「掩翳，薆也」，郭注「謂蔽薆也」，引詩「薆

而不見」。又通作僾，說文「僾，彷彿也」，引詩「僾而不見」。禮記祭義「僾然必有見乎其位」，正義亦引詩「僾而不見」。「愛而」猶「薆然」也，故廣雅云，「薆，僾也」。離騷經「衆薆然而蔽之」，義與詩同。薆字又作薆，說文「薆，蔽不見也」。愛又通僾，字林「僾，彷彿見而不審也」，玉篇「僾，愛也」，薆，曖，僾，俱雙聲，故同義而通用。詩設言有靜女俟我於城隅，又薆然不可得見。箋讀愛爲愛惡之愛，謂「愛之而不往見」，失之』。

（毛詩傳箋通釋，皇清經解續編本）

二，再談「愛而不見」

前邊的『小引』是四年前寫的，因『靜女論集』機緣未隨，不曾刊行，連累着這段小文也被壓進深潭裏，漚到如今。現在把牠重新扒出，借『天河』之水再洗刷一遍。

自從那年把靜女論集整理完畢之後，雖然因一時興盡，擱置不提，但偶而想起，終不肯恝然舍去。直到民十八劉大白先生的白屋說詩出版，他把討論靜女的文章大都收進去了（只有劉復的讀䛐噴飯的詩一篇未收），這才決然放棄，不再想去單行了。

但是其中的一段『小引』猶念念不忘，因而保存至今。裏邊曾經說到『愛而不見』的『愛』當作『隱』解，如前所述，自己認爲這種解釋很切合詩意，但因不曾詳細考證，不敢十分自信。後見白屋說詩中大白先生的『四談靜女』（此篇是劉先生於十八年四月寫的，所以前時不曾看見），也有同樣的意見，歡欣之餘，助增

信心不小。但覺得劉先生所說略而不詳，今再布之於前，申述之於後。

就版本上說，今本詩經皆作「愛」而不見，古本則非。東漢許愼所見的本子作「僾」而不見，晉郭璞所見的本子是「薆」而不見，初唐孔穎達所見的本子亦作「僾」而不見，均見馬瑞辰引據，不再細說。此外唐寫本唐韻（國粹學報舘印）中代韻『僾』字注云，『隱也，詩云「僾而覔」』（『不見』二字連書），據吳縣蔣斧先生考証，唐寫本唐韻係初唐寫本，是直至初唐尚有不作「愛」而不見明矣。

就音韻上說，凡『愛』音字多爲隱蔽意。僾，薆，薆同義不必說，此外曖，靉，義亦同。離騷『時曖曖其將能兮，結幽蘭而延佇』陶淵明歸園田居『曖曖遠人村，依依墟里煙』及常用之『曖昧』罕用之『晻曖』（見玉篇），『堙曖』（見漢書），皆昏昧之義，而常見之『靉靆』其義顯然，無論矣。不但此也，查唐寫本唐韻中代韻字除僾，薆，薆，曖，靉外，亦多爲隱蔽義，如：靉，埭，靆，塞，僾，礙，閡，儗，擬皆是；此外佁（佁儗），垓（垓埏），癡，義亦近似。就現在國音中讀作ai的，如：埃，騃，獃，呆，靄，藹，隘……等也都含有昏昧之義；即ai母字中之埋，薶，霾，蓋……等亦如之。是ai韻字本多隱蔽之義也。

就文法上說，如解作親愛之義，是將『愛』字作外動用，古書中外動後邊多用『之』，絕少用『而』的。『愛之能勿勞乎，忠焉能勿誨乎，』外動內動用法之嚴然有別，曾被馬建忠在馬氏文通中道破過，這裏不必細說了。內動後多用『而』或『焉』，如『樂而不淫，』『哀而不傷，』『來而不往，』『笑而不言』等是。此處『愛而』固不能解作外動，亦不能解作內動，顯是副詞，和『啓呱呱而泣』（書皋陶謨），『率爾而對』（論語

先進），「鋌而走險」（左傳文十七），以及「潸焉出涕」（詩小雅大東），「惄焉如擣」（詩小雅小弁）等是同類的句法（參看大白四談靜女），那麼自以解作「隱然不得見」爲最適當了。

此次剝洗又甚匆匆，撈出一擺，不敢云「淨」！

一九三一，六，三，病中。

一七一　詩三百篇言字解

胡適

（胡適文存卷二）

詩中「言」字凡百餘見。其作本義者，如「載笑載言」，「人之多言」，「無信人之言」之類，固可不論。此外如「言告師氏，言告言歸」，「薄言采之」，「陟彼南山，言采其蕨」之類，毛傳鄭箋皆云「言，我也」。宋儒集傳則皆略而不言。今按以言作我，他無所聞，惟爾雅釋詁文「卬，吾，台，予，朕，身，甫，余，言，我也。」唐人疏詩，惟云「言，我，釋詁文。」而郭景純注爾雅，亦祇稱「言，我，見詩。」以傳箋證爾雅，以爾雅證傳箋，其間是非得失殊未易言。然爾雅非可據之書也。其書殆出於漢儒之手，如方言急就之流。蓋說經之家纂集博士解詁，取便檢點，後人綴輯舊文，遞相增益，遂傅會古爾雅，謂出於周孔，成於子夏耳。今觀爾雅一書，其釋經者居其泰半，其說或合於毛，或合於鄭，或合於何休孔安國。似爾雅實成於說經之家，而非說經之家引据爾雅也。鄙意以爲爾雅既不足據，則研經者宜從經入手，以經解經，參考互證，可得其大旨。此西儒歸納論

理之法也。今尋繹詩三百篇中言字，可得三說，如左：

(一)言字是一種挈合詞(嚴譯)，又名連字(馬建忠所定名)，其用與『而』字相似。按詩中言字大抵皆位於二動詞之間，如『受言藏之，』受與藏皆動詞也。『陟彼南山言采其蕨，』陟與采皆動字也。『還車言邁，』還與邁皆動字也。『焉得諼草言樹之背，』得與樹皆動字也。『驅馬悠悠言至於漕，』驅與至皆動字也。『靜言思之，』靜，安也，與思皆動字也。『願言思伯，』願，鄭箋，念也，則亦動字也。據以上諸例，則言字是一種挈合之詞，其用與而字相同，蓋皆用以過遞先後兩動字者也。例如論語『詠而歸，』莊子『怒而飛，』皆位二動字之間，與上引諸言字無異。今試以而字代言字，則『受而藏之，』『駕而出遊，』『陟彼南山而采其蕨，』『焉得諼草而樹之背，』皆文從字順，易如破竹矣。

若以言作我解，則何不用『言受藏之』而必云『受言藏之』乎？何不云『言陟南山』『言駕出遊』而必以言字倒置於動詞之下乎？漢文通例，凡動詞皆位於主名之後，如『王命南仲，』『胡然我念之，』王與我皆主名，皆位於動詞之前，是也。若以我字位於動字之下，則是受事之名而非主名矣。如『父兮生我，母兮鞠我，拊我畜我，長我育我，顧我復我，』此諸我字皆位於動字之後者也。若移而置之於動字之前，則其意大異，失其本義矣。今試再舉彤弓證之。『彤弓弨兮，受言藏之。我有嘉賓，中心貺之。』我有嘉賓之我，是主名，故在有字之前。若言字亦作我解，則亦當位於受字之前矣。且此二我字同是主名，作詩者又何必用一言一我故爲區別哉？據此可知言與我，一爲代名詞，一爲挈合詞，本截然二物，不能强同也。

時。如『乃寢乃興，乃占我夢，』又如『乃生男子，』此等乃字其用與然後二字同意。詩中如『言告師氏，言告言歸，』皆乃字也。猶言乃告師氏，乃告而歸耳。又如『昏姻之故，言就爾居，』『言旋言歸，復我邦族，』言字皆作乃字解。又如『薄言采之，』『薄言往愬，』『薄言還歸，』『薄言追之』等句，尤為明顯。凡薄言之薄皆作甫字解。鄭箋，『甫也，始也，』是矣。今以乃代言字，則乃始采之，乃甫往愬，乃甫還歸，乃始追之，豈不甚明乎？又如秦風『言念君子，』謂詩人見兵車之盛乃思念君子。若作我解，則下文又有『胡然我念之，』又作我矣。可見二字本不同義也。且以言作乃，層次井然。如作我，則興味索然矣。又如氓之詩，『言既遂矣，』謂乃既遂矣，意本甚明。鄭氏强以言作我，乃以遂作久，强為牽合，殊可笑也。

（二）言字又作乃解。 乃字與而字，似同而實異。乃字是一種狀字（馬氏文通），用以狀動作之

（三）言字有時亦作代名之『之』字。 凡之字作代名時，皆為受事（馬氏文通）。如『經之營之，庶民攻之，』是也。言字作之解，如易之師卦云，『田有禽，利執言，無咎。』利執言，利執之也。詩中殊不多見。如終風篇，『寤言不寐，願言則嚏。』鄭箋皆作我解，非也。上言字宜作而字解，下言字則作之字解，猶言寤而不寐，思之則嚏也。又如巷伯篇『捷捷幡幡，謀欲譖言。』上文有『謀欲譖人』之句。以是推之，則此言字亦作之字解，用以代人字也。

以上三說，除第三說尚未能自信，其他二說則自信為不易之論也。抑吾又不能已於言者，三百篇中，如式字，孔字，斯字，载字，其用法皆與尋常迥異。暇日當一探討，為作新箋今詁。此為以新文法讀吾國舊籍之

起點。區區之私，以爲吾國文典之不講久矣，然吾國佳文實無不循守一種無形之文法者。馬眉叔以畢生精力著文通，引据經史，極博而精，以證中國未嘗無文法。而馬氏早世，其書雖行世而讀之者絕鮮。此千古絕作，遂無嗣音。其事滋可哀歎。然今日現存之語言，獨吾國人不講文典耳。以近日趨勢言之，似吾國文法之學決不能免。他日欲求教育之普及，非有有統系之文法，則事倍功半，自可斷言。然此學非一人之力所能提倡，亦非一朝一夕之功所能收效。是在今日吾國青年之通曉歐西文法者，能以西方文法施諸吾國古籍，審思明辨，以成一成文之法，俾後之學子能以文法讀書，以文法作文，則神州之古學庶有昌大之一日。若不此之圖，而猶墨守舊法，斤斤於漢宋之異同，師說之眞僞，則吾生有涯，臣精且竭，但成破碎支離之腐儒，而上下四千年之文明將沉淪以盡矣。

辛亥年稿

一七二　談談詩經

胡適

這是民國十四年九月在武昌大學講演的大意，曾經劉大杰君筆記，登在藝林旬刊（晨報副刊之一）第二十期發表；又收在藝林社文學論集。筆記頗有許多大錯誤。現在我修改了一遍，送給頡剛發表。廿，九，十一。

詩經在中國文學上的位置，誰也知道。牠是世界最古的有價值的文學的一部，這是全世界公認的。

詩經有十三國的國風，只沒有楚風。在表面上看來，湖北這個地方在詩經裏，似乎不能佔一個位置。

但近來一般學者的主張，詩經裏面有楚風的，不過沒有把牠叫做楚風，叫牠做周南召南罷了。所以我們可以說：周南召南就是詩經裏面的楚風。

我們說周南召南就是楚風，這有什麼證據呢？這是有證據的。我們試看看周南召南，就可以找着許多提及江水漢水汝水的地方。像『漢之廣矣，』『江之永矣，』『遵彼汝墳』這類的句子，想大家都是記得的。漢水江水汝水流域不是後來所謂『楚』的疆域嗎？所以我們可以說周南召南大半是詩經裏面的楚風了。

詩經既有楚風，我們在這裏談詩經，也就是欣賞『本地風光。』

我覺得用新的科學方法來研究古代的東西，確能得着很有趣味的效果。一字的古音，一字的古義，都應該拿正當的方法去研究的。在今日研究古書，方法最要緊；同樣的方法可以收同樣的效果。我今天講詩經，也是貢獻一點我個人研究古書的方法。在我未講研究詩經的方法以前，先講講對於詩經的幾個基本的概念。

(1)詩經不是一部經典。從前的人把這部詩經都看得非常神聖，說牠是一部經典，我們現在要打破這個觀念；假如這個觀念不能打破，詩經簡直可以不研究了。因為詩經並不是一部聖經，確實是一部古代歌謠的總集，可以做社會史的材料，可以做政治史的材料，可以做文化史的材料。萬不可說牠是一部神聖經典。

(2)孔子並沒有刪詩，『詩三百篇』本是一個成語。從前的人都說孔子刪詩書，說孔子把詩經刪去十分之九，只留下十分之一。照這樣看起來，原有的詩應該是三千首。這個話是不對的。唐朝的孔穎達也說孔子的刪詩是一件不可靠的事體。假如原有三千首詩，真的刪去了二千七百首，那在左傳及其他的古書裏面所引的詩應該有許多是三百篇以外的，但是古書裏面所引的詩不是三百篇以內的雖說有幾首，卻少得非常，因此我們可以相信前人說孔子刪了十分之九的詩經是不可相信的了。

(3)詩經不是一個時代輯成的。詩經裏面的詩是慢慢的收集起來，成現在這麼樣的一本集子。最古的是周頌，次古的是大雅，再遲一點是小雅，最遲的就是商頌魯頌國風了。大雅小雅大半是後來的文人做的，真幾首並有作者的有名；大雅收集在前，小雅收集在後。國風是各地散傳的歌謠，由古人收集起來的。這些歌謠產生的時候大概很古，但收集的時候卻很晚了。我們研究詩經裏面的文法和內容，可以說詩經裏面包含的時期約在六七百年的上下。所以我們應該知道詩經不是那一個人輯的，也不是那一個人做的。

(4)詩經的解釋。詩經到了漢朝，真變成了一部經典。詩經裏面描寫的那些男女戀愛的事體，在那般道學先生看起來，似乎不大雅觀，於是對於這些自然的有生命的文學不得不另加種種附會的解釋。所以漢朝的齊魯韓三家對於詩經都加上許多的附會，講得非常的神祕。明是一首男女的戀

歌，他們故意說是歌頌誰，諷刺誰的。詩經到了這個時代，簡直變成了一部神聖的經典了。這種事情，中外大概都是相同的，像那本舊約全書的裏面，也含有許多的詩歌和男女戀愛的故事，但在歐洲中古時代也曾被教會的學者加上許多迂腐穿鑿的解說，也變成了一部宗教經典。後起的毛詩對於詩經的解釋又把從前的都推翻了，另找了一些歷史上的——左傳裏面的事情——證據來做一種新的解釋。他研究詩經的見解比齊魯韓三家確實是要高明一點，所以他的結果比他們也要充滿一點。我們現在讀的毛詩就是他的。照這樣看起來，詩經的解釋在歷史上有許多的變遷，並且都是進步的了。到了東漢，鄭康成讀詩的見解比毛公又要高明。所以到了唐朝，大凡研究詩經的人都是拿毛傳鄭箋做底子。到了宋朝，出了鄭樵和朱子，他們研究詩經，又打破毛公的附會，由他們自己作解釋。他們這種態度，比唐朝又不同一點，另外成了一種宋代的體裁。清朝講學的人都是崇拜漢學，反對宋學的，他們對於考據訓詁是有特別的研究，但是沒有什麽特殊的見解。他們以為宋學是不及漢學的，因為漢在一千七八百年以前，宋只在七八百年以前。殊不知漢人的思想比宋人的確要迂腐的多呢！但在那個時候研究詩經的人，確實出了幾個比漢宋都要高明的，如著詩經通論的姚際恆，著讀風偶識的崔述，著詩經原始的方玉潤，他們都大膽地推翻漢宋的腐舊的見解，研究詩經裏面的字句和內容。照這樣看起來，二千年來詩經的研究確實是一代比一代進步的了。

詩經的研究，雖說是進步的，但是都不澈底，大半是推翻這部，附會那部；推翻那部，附會這部。我看對於

詩經的研究想要澈底的改革，恐怕還在我們呢！ 我們應該拿起我們的新的眼光，好的方法，多的材料，去大膽地細心地研究，我相信我們研究的效果比前人又可圓滿一點了。 這是我們應取的態度，也是我們應盡的責任。

上面把我對於詩經的概念說了一個大概，現在要談到詩經具體的研究了。 研究詩經大約不外下面這兩條路：

（第一）訓詁 用小心的精密的科學的方法，來做一種新的訓詁工夫，對於詩經的文字和文法上都從新下註解。

（第二）解題 大胆地推翻二千年來積下來的附會的見解；完全用社會學的，歷史的，文學的眼光從新給每一首詩下個解釋。

所以我們研究詩經，關於一句一字，都要用小心的科學的方法去研究；關於一首詩的用意，要大胆地推翻前人的附會，自己有一種新的見解。

現在讓我先講了方法，再來講到訓詁罷。

清朝的學者最注意訓詁，如戴震，胡承珙，陳奐，馬瑞辰等等，凡他們關於詩經的訓詁著作，我們都應該看的。

戴震有兩個高足弟子，一是金壇段玉裁，一是高郵王念孫及其子引之，都有很重要的著作，可為我們參致的。 如段註說文解字，念孫所作讀書雜志廣雅疏證等；尤其是引之所作的經義述聞經傳釋詞，對於詩經

更有很深的見解，方法亦比較要算周密得多。

前人研究詩經都不講文法，說來說去，終得不着一個切實而明瞭的解釋，並且越講越把本義攪昏昧了。清代的學者，對於文法就曉得用比較式來研究。

如『終風且暴，』前人註是——終風，終日風也。 但清代王念孫父子把『終風且暴』來比較『終溫且惠，』就可知這樣解是不通了。 有了這一個方法，自然我們無論碰到何種困難地方，只要把牠歸納比較起來，就一目瞭然了。

詩經中常用的『言』字是很難解的。 漢人解作『我』字，自是不通的。 王念孫父子知道『言』字是語詞，却也說不出他的文法作用來。 我也曾有應用這個比較歸納的方法，把詩經中含有『言』字的句子抄集起來，便知『言』字究竟是如何的用法了。

我們試看：

彤弓弨兮，受言藏之。

駕言出遊。

陟彼南山，言采其蕨。

這些例裏，『言』字皆用在兩個動詞之間。 『受而藏之，』『駕而出遊，』……豈不很明白清楚？（看我的『三百篇言字解』。）

蘇東坡有一首『日日出東門』詩，上文說『步尋東城游，』下文又說『駕言寫我憂。』他錯看了詩經『駕言出遊，以寫我憂』的『駕言』二字，以爲『駕言』只是一種語助詞。所以章子厚笑他說：『前步而後駕，何其上下紛紛也！』

上面是把虛字當作代名字的。再有把地名當作動詞的，如『胥』本來是一個地名。宋人解爲『胥，相也，』誤認做『相度』的意思，這也是錯了。我且舉幾個例來證明。大雅篤公劉一篇有『于胥斯原』一句，毛傳說：『胥，相也。』鄭箋說：『相此原地以居民。』但我們細看此詩共分三大段，寫公劉經營的三個地方，三個地方的寫法是一致的：

(1) 于胥斯原。

(2) 于京斯依。

(3) 于豳斯館。

我們比較這三句的文法，就可以明白『胥』是一個地方的名稱，假使有今日的標點符號，只要打一個『｜』兒就明白了。緜篇中說太王『爰及姜女，聿來胥宇，』胥就是這個地名。

還有那個『于』字在詩經裏面，更是一個很發生問題的東西。漢人也把牠解錯了，他們解爲『于，往也。』例如周南桃夭的『之子于歸，』他們誤解爲『之子往歸。』這樣一解，已經牽強多了，但還可以解得過去；若把牠和別的句子比較起來解釋，如周南葛覃的『黃鳥于飛，』解爲『黃鳥往飛，』大雅卷阿的『

鳳凰于飛』解爲『鳳凰往飛，』邶風燕燕的『燕燕于飛』解爲『燕燕往飛，』這不是不通嗎？ 那末，究竟要怎樣解釋纔對呢？ 我可以說，『于』字等於『焉』字作『於是』解。 『焉』字用在內動詞的後面，作『於是』解，這是人人可懂的。 但在上古文法裏，這種文法是倒裝的。 『歸焉』成了『于歸』；『飛焉』成了『于飛』。 『黃鳥于飛』解爲『黃鳥在那兒飛，』『鳳凰于飛』解爲『鳳凰在那兒飛，』『燕燕于飛』解爲『燕燕在那兒飛，』這樣一解就可通了。

我們誰都認得『以』字。 但這『以』字也有問題。 如召南采蘩說：

于以采蘩？ 于沼于沚。 于以用之？ 公侯之事。

于以采蘩？ 于澗之中。 于以用之？ 公侯之宮。

在那兒采蘩呢？ 在沼在沚。 又在那兒用呢？ 用在公侯之事。

在那兒采蘩呢？ 在澗之中。 又在那兒用呢？ 用在公侯之宮。

這些句法明明是上一句問下一句答。 『于以』即是『在那兒？』 『以』字等于『何』字。（這個『以』字解爲『那兒？』我的朋友楊遇夫先生有詳說。）

像這樣解釋的時候，誰也說是通順的了。 又如邶風擊鼓『于以求之？ 于林之下，』解爲『在那兒去求呢？在林之下。』 所以『于以求之』的下面，只要像今日一樣地標牠一個問號『？』就一目瞭然了。

詩經中的『維』字，也很費解。 這個『維』字在詩經裏面約有兩百多個。 從前的人都把牠解錯了。

我覺得這個『維』字有好幾種用法。最普通的一種是應作『呵，呀』的感歎詞解。老子道德經也說『唯之與阿，相去幾何？』可見『唯』『維』本來與『阿』相近。如召南鵲巢的

維鵲有巢，維鳩居之。維鵲有巢，維鳩方之。

若拿『呵』字來解釋這一個『維』字，那就是『呵，鵲有巢！呵，鳩去住了！』此外的例，如『維此文王』即是『呵，這文王！』『維此王季』即是『呵，這王季！』你們記得人家讀祭文開首總是『維，中華民國十有四年。』『維』字應頓一頓，解作『呵』字。

我希望大家對於詩經的文法細心地做一番精密的研究，要一字一句地把牠歸納和比較起來，纔能領略詩經裏面眞正的意義。清朝的學者費了不少的時間，終究得不着圓滿的結果，也就是因爲他們缺少文法上的知識和虛字的研究。

上面已把研究詩經訓詁的方法約略談過，現在要談到詩經每首詩的用意如何，應怎樣解釋纔對，便到第二條路所謂解題了。

這一部詩經已經被前人鬧得烏煙瘴氣，莫名其妙了。詩是人的性情的自然表現，心有所感，要怎樣寫就怎樣寫，所謂『詩言志』是。詩經國風多是男女感情的描寫，一般經學家多把這種普遍眞摯的作品勉强拿來安到什麼文王武王的歷史上去；一部活潑潑的文學因爲他們這種牽强的解釋便把牠的眞意完全失掉，這是很可痛惜的！譬如鄭風二十一篇，有四分之三是愛情詩，毛詩却認鄭風與男女問題有關的詩只

有五六篇，如鷄鳴野有蔓草等。說來倒是我的同鄉朱子高明多了，他已認鄭風多是男女相悅淫奔的詩，但他亦多荒謬。關雎明明是男性思戀女性不得的詩，他却胡說八道，在詩集傳裏說什麼『文王生有聖德，又得聖女姒氏以爲之配，』把這首情感眞摯的詩解得僵直不成樣了。

好多人說關雎是新婚詩，亦不對。關雎完全是一首求愛詩，他求之不得，便寤寐思服，輾轉反側，這是描寫他的相思苦情；他用了一種種勾引女子的手段，友以琴瑟，樂以鐘鼓，這完全是初民時代的社會風俗，幷沒有什麼希奇。意大利西班牙有幾個地方，至今男子在女子的窗下彈琴唱歌，取歡於女子。至今中國的苗民還保存這種風俗。

野有死麕的詩，也同樣是男子勾引女子的詩。初民社會的女子多歡喜男子有力能打野獸，故第一章：『野有死麕，白茅包之。』寫出男子打死野麕，包以獻女子的情形。『有女懷春，吉士誘之，』便寫出他的用意了。此種求婚獻野獸的風俗，至今有許多地方的蠻族還保存着。

『嘒彼小星』一詩，是寫妓女生活的最古記載。我們試看老殘遊記，可見黃河流域的妓女送鋪蓋上店陪客人的情形。再看原文：

嘒彼小星，三五在東。肅肅宵征，夙夜在公。實命不同！

嘒彼小星，維參與昴。肅肅宵征，抱衾與裯。實命不猶！

我們看她抱衾裯以宵征，就可知道她爲的何事了。

芣苢詩沒有多深的意思，是一首民歌，描寫一羣女子，當着光天麗日之下，在曠野中采芣苢，一邊采，一邊唱。

看原文：

采采芣苢，薄言采之。采采芣苢，薄言有之。
采采芣苢，薄言掇之。采采芣苢，薄言捋之。
采采芣苢，薄言袺之。采采芣苢，薄言襭之。

著詩，是一個新婚女子出來的時候叫男子暫候，看看她自己裝飾好了沒有？顯出了一種很艷麗細膩的情景。 原文：

俟我於著乎而？充耳以素乎而？尙之以瓊華乎而？
俟我於堂乎而？充耳以黃乎而？尙之以瓊英乎而？

我們試曼聲讀這些詩，是何等情景？ 唐代朱慶餘上張水部有一首詩，妙有這種情致。 詩云：

洞房昨夜停紅燭，
待曉堂前拜舅姑。
妝罷低聲問夫婿：
「畫眉深淺入時無？」

你們想想，這兩篇詩的情景是不是很相像的？

總而言之，你要懂得詩經的文字和文法，必須要用歸納比較的方法。你要懂得三百篇中每一首的題旨，必須撇開一切毛傳鄭箋朱注等等自己去細細涵咏原文。但你必須多備一些參攷比較的材料：你必須多研究民俗學，社會學，文學，史學。你的比較材料越多，你就會覺得詩經越有趣味了。

一七三　談『談談詩經』

周作人

（十四，十二，京報副刊；又談龍集）

古往今來，談詩經的最舊的見解大約要算毛傳，最新的自然是當今的胡適博士了。近來偶見藝林第二十期，得讀胡先生在武昌大學所講的談談詩經的下半，覺得有些地方太新了，正同太舊了一樣的有點不自然，這是很可惜的。我們且來談牠一談看。

野有死麕，胡先生說是男子勾引女子的詩，自然是對的，但他以爲吉士眞是打死了鹿以獻女子，却未免可笑。第一章的死麕既係寫實，那麼第二章也應是寫實，爲什麼『白茅純束，有女如玉』會連在一起去描寫女子的美呢？我想這兩章的上半只是想像林野，以及鹿與白茅，順便借了白茅的潔與美說出女子來。這種說法在原始的詩上恐怕是平常的。我們要指實一點也只能說這是獵人家的女兒，其實已經稍嫌穿鑿，似乎不能說眞有白茅包裹一隻鹿，是男子親自抗來送給他的情人的。若是送禮，照中國古代以及現代野蠻的風習，也是送給他將來的丈人的，然而這篇詩裏『因家庭社會環境不良』而至於使『那個懷春的

女子對吉士附耳輕輕細語，』叫他慢慢能來嚏，則老頭子之不答應已極了然。倘若男子抗了一隻鹿來，那只好讓她藏在綉房裏獨自啃了喫。喔，雖說是初民社會這也未免不大雅觀吧？

胡先生說，『葛覃詩是描寫女工人放假急忙要歸的情景。』我猜想這里胡先生是在講笑話，不然恐怕這與『初民社會』有點不合。這首詩至遲是孔仲尼先生在世時發生的，照年月計算，當在距今二千四百幾十年以前，那時恐未必有像南通州土王張四狀元這樣的實業家在山東糾集股本設立工廠製造圓絲夏布。照胡先生用社會學說詩的方法，我們所能想到的只是這樣一種情狀：婦女都關在家裏，於家事之暇，織些布匹以備自用或是賣錢。她們都是在家裏的，所以更無所歸。她們是終年勞碌的，所以沒有什麼放假。胡先生只見漢口有些紗廠的女工的情形，却忘記這是二千年前的詩了。倘若那時也有女工，那麼我也可以說太史坐了火車采風，孔子拏著紅藍鉛筆刪詩了。（頡剛案：適之先生講稿中已將此則删去。）

嘒彼小星一詩，胡先生說『是妓女星夜求歡的描寫，』引老殘游記裏山東有窰子送鋪蓋上店為證。我把小星二章讀過好幾遍，終於覺不出這是送鋪蓋上店，雖然也不能說這是一定描寫什麼的。有許多東西為我所不能完全明了的，只好闕疑。我想讀詩也不定要篇篇咬實這是講什麼。譬如古詩十九首，我們讀時何嘗穿求，為何對於詩經特別不肯放鬆，這豈不是還中着傳統之毒麼？胡先生很明白的說，國風中多數可以說『是男女愛情中流出來的結晶，』這就很好了；其餘有些詩意不妨由讀者自己去領會，只要有一本很精確的詩經註釋出世，給他們做幫助。『不求甚解』四字在讀文學作品有時倒還很適用的，因為甚

解多不免是穿鑿呵。

一人的專制與多數的專制等是一專制。守舊的固然是武斷，過於求新者也容易流爲別的武斷。我願引英國民間故事中『狐先生』(Mr. Fox)榜門的一行文句以警世人：

『要大胆，要大胆，但是不可太大胆！』

(狐先生見哈忒關著英國童話集第二十五頁，引一八二一年Malone編莎士比亞集卷七中所述當時故事。)

一九二五年十二月

一七四 從詩經中整理出歌謠的意見

顧頡剛

詩經三百零五篇中，到底有幾篇歌謠，還是很難說定的。在這個問題上，大家都說風，雅，頌的分類即是歌謠與非歌謠的分類，所以風是歌謠，雅頌不是歌謠。這就大體上看固然不錯，但我們應該牢牢記住的，這句話只是一個粗粗的分析而不是確當的解釋。

我們看國風中固然有不少的歌謠，但非歌謠的部分也實在不少。如召南的何彼穠矣，與大雅的韓奕的性質是相同的，——牠們都是祝頌結婚的詩。鄘風的定之方中，如放在雅裏豈不是斯干；如放在頌裏豈不是閟宮？——牠們都是建國家衆生息的詩。至于采蘩，采蘋，更和雅中的楚茨，鳬鷖沒有分別了——牠們

(十二，十二，三十，歌謠週刊第三十九號)

都是祭祀的詩。樛木，螽斯，更和雅中的天保，蓼蕭沒有分別了——牠們都是祝頌的詩。這一類的詩，雖是在國風裡，我們也不能認爲歌謠，因爲這是爲應用而做的。

反看小雅中非歌謠的部分固然多，但歌謠也是不少。如采薇，出車，不是與豳風的東山相同嗎？——牠們都是征夫懷歸的詩。如苕之華，不是與檜風的隰有萇楚相同嗎？——牠們都是不願有生的詩。如蓼莪，不是與唐風的鴇羽相同嗎？——牠們都是哀念父母的詩。如何草不黃，不是與豳風的破斧相同嗎？——牠們都是怨恨出兵的詩。如黃鳥，不是與魏風的碩鼠相同嗎？——牠們都是欲棄去一地而他適的詩。如我行其野，不是與邶風的谷風相同嗎？——牠們都是棄婦的詩。說到了邶風的谷風，更想起小雅的谷風：牠們的意義是一致的（始厚而終棄之），怨恨是一致的（一云，『將恐將懼，維予與汝；將安將樂，汝轉棄予！』一云，『昔育恐育鞫，及爾顛覆；既生既育，比予于毒！』），即起興也是一致的（一云，『習習谷風，以陰以雨』；一云，『習習谷風，維風及雨』）。小雅谷風之爲歌謠，是很顯明的了。所以這一類的詩，雖是在小雅裡，我們不得不認爲歌謠，因爲這都是平民的心底裏的話。

大雅和頌，可以說沒有歌謠。（國風與小雅的界限分不清，小雅與大雅的界限分不清，大雅和頌的界限分不清，而國風與大雅和頌的界限是易分清的。這待以後細論，今不舉。）其故，大約因爲樂聲的遲重不適于謳歌謠，奏樂地方的尊嚴不適於用歌謠。小雅的樂聲，可以奏非歌謠，也可奏歌謠，故二者都占到了一部分。這是我的假定。

我始終以爲詩的分爲風雅頌是聲音上的關係，態度上的關係，而不是意義上的關係。聲音上的關係，

如左傳所記的『頌琴，』章太炎先生說的『雅』同『烏，』『雅聲』即『嗚嗚之聲。』態度上的關係，如阮元說的『頌』即容貌之『容，』以形容表所歌之義，有類今之戲劇。音樂表演的分類不能即認爲意義的分類，所以要從詩經中整理出歌謠來，應就意義看：一首詩含有歌謠的成分的，我們就可說牠是歌謠，風雅的界限可以不管；否則就在國風裏也應得剔出。

再有一個意思，我以爲詩經裏的歌謠都是已經成爲樂章的歌謠，不是歌謠的本相。凡是歌謠，只要唱完就算，無取乎往復重沓。惟樂章則因奏樂的關係，太短了覺得無味，一定要往復重沓的好幾遍。詩經中的詩，往往一篇中有好幾章都是意義一樣的，章數的不同只是換去了幾個字。我們在這裏，可以假定其中的一章是原來的歌謠，其他數章是樂師申述的樂章。如：

月出皎兮。佼人僚兮。舒窈糾兮，勞心悄兮。

月出皓兮。佼人懰兮。舒懮受兮，勞心慅兮。

月出照兮。佼人燎兮。舒夭紹兮，勞心慘兮。

這裏的『皎，皓，照，』『僚，懰，燎，』『窈糾，懮受，夭紹，』『悄，慅，慘，』完全是聲音的不同，借來多做出幾章，並沒有意義上的關係（文義上卽有不同，亦非譜曲者所重）。在這篇詩中，任何一章都可獨立成爲一首歌謠，但聯合了三章則便是樂章的面目而不是歌謠的面目了。

我們在這裏要從樂章中指實某一章是原始的歌謠，固是不可能，但要知道那一篇樂章是把歌謠作底

子的，這便不妨從意義上着眼而加以推測。 雖則有了歌謠的成分的未必即爲歌謠，也許是樂師模仿歌謠而做出來的但我們的研究之力所可到的境界是止于此了，我們只可以盡這一點的職責了。

我對於從詩經中整理出歌謠的意見是如此，乞讀者教正。 手頭無書且無閒暇，待以後更爲詳論。

一二，一二，二六。

一七五　歌謠表現法之最要緊者——重奏復沓

魏建功

（十三，一，十三，歌謠週刊第四十一號）

讀三十九期顧頡剛先生從詩經中整理出歌謠的意見，我覺得有幾個問題應該討論。 這些問題列之如左：

(1)風，雅，頌界限問題，

(2)詩分風，雅，頌的所以然問題，

(3)詩中歌謠與非歌謠分別問題，

(4)詩中歌謠是否爲已成樂章的歌謠問題。

第一第二兩問題，我將另行論之。 第三問題，且放一旁。 現在把第四問題的反證舉出來，做我們的討論。

顧先生以爲詩經裏的歌謠都是已經成爲樂章的歌謠，不是歌謠的本相。 顧先生這句話自然有可以

成立的道理；但是他舉的理由却有些討論的地方。他說：——

『凡是歌謠，只要唱完就算，無取乎往復重沓。惟樂章則因奏樂的關係，太短了覺得無味，一定要往復重沓的好幾遍。』

我看歌謠的作用和詩的作用是同樣的，——發洩內心的情緒。詩和歌謠本是同源，而且歌謠還算是詩的初步。當著作者正創作詩或歌謠的時候，我相信他們都是內心情緒有了很大的要求。他們有時是憤怒的，有時是嫉怨的，有時是悽惻的，有時是刺諷的，……固然不能一定，所以他們發表的東西自然也是無一定的格調。這樣，詩可以往復重沓，歌謠也有往復重沓的可能了。詩的往復重沓，我以為一定有他的不得已，無論是意思的相同與否；那奏樂的關係並不能影響到他的格調。奏樂的有味無味，並不能因往復重沓好幾遍而定；樂的有味無味在譜調的製作好壞。歌謠看來是隨便一唱就算的東西，但是仔細研究，與詩一樣的。我們雖不能分別詩中何者是歌謠，何者不是，却要相信由歌謠而成的詩本相不能定是只有一個原來歌謠，其他是樂師申述的樂章。我們只可承認：詩和歌謠的格調往往有數章相同，改換一些字句，以發洩作者的情緒；他們改換的字句的意義或是一樣，或是不一樣。我們不能因意義是一樣的，就說他有申述的採合。他們重沓復奏，不能不說是有意義的關係；文法上沒有大異，意味定有不同。例如碩鼠：『逝將去女，適彼樂土——適彼樂土，爰得我所！』上面說了『莫我肯顧，』因而決定『逝將去女，適彼樂土，』在文法上本可以接上一個補足語『爰得我所，』然而為著重這『適彼樂土』的棄此遠去的態度，便又重言一次『適

彼樂土』了。 至於改換一二字而復奏的，在我們最明顯的發覺自是『聲音的不同，』然而意義上的關係多少也總有程度的深淺或次序的進退；就是沒有分別，而作者以聲音改換的復奏，不能不說是他內心非再三詠歎不足以寫懷的緣故，——顧先生引的月出就是。 我再舉若干改換一二字句表示程度的深淺或次序的進退的例：——

汎彼柏舟，
在彼中河。
髧彼兩髦，
實維我儀。
之死矢靡他！
母也！天只！
不諒人只！

汎彼柏舟，
在彼河側。
髧彼兩髦，

實維我特。

之死矢靡慝！

母也！天只！

不諒人只！

這是鄘風柏舟二章。我們看『河』『儀』『他』與『側』『特』『慝』自然是聲音不同；但是他其餘一字未動，只改換了這一點，而他的意義上『中河』與『河側』不能不說是有了地方遠近的變化；『儀』『特』全是匹的意思，也因『靡他』和『靡慝』的變化才在聲音上有這改換；『靡他』與『靡慝』不能不說是發矢的態度上有了深淺的程度，——一個說『沒有他心』還很平常，一個說『沒有邪心』就很決絕了！

再看牆有茨三章：

牆有茨，

不可埽也！

中冓之言，

不可道也！

——所可道也，

言之醜也！

牆有茨，
不可襄也！
中冓之言，
不可詳也！
——所可詳也，
言之長也！

* * *

牆有茨，
不可束也！
中冓之言，
不可讀也！
——所可讀也，
言之辱也！

* * *

這更可以看出程度的深淺了！『埽』和『襄』和『束』是一層進一層的動作。『不可道』簡直是『

不能說；』『不可詳』就『可說而不可細說；』『不可讀』却便是『可說而不可多說。』『醜』『長』『辱』的意思自然也有些分別。桑中三章僅改換三個字，我們不能就說他沒有變化；我們更不能說這三章有一個是原始的，其餘兩個是申述的。我只相信，可以如此說，這詩三章的格調是一種形式：

爰采……矣，
沫之……矣，
云誰之思？
——美孟……矣！
期我乎桑中，
要我乎上宮，
送我乎淇之上矣！

那『唐』『麥』『葑』是所采的東西的不同；『鄉』『北』『東』是采東西的地方的不同；『姜』『弋』『庸』是所思的人的不同。芣苢的變化僅是『采』『有』『掇』『捋』『袺』『襭』幾個字，意思就不一樣。麟之趾三章，就是『趾』『定』『角』『子』『姓』『族』六字的變化；『趾』『定』『角』所指不同，『子』『姓』『族』所指範圍大小也不同。鵲巢三章，僅『居』『方』『盈』『御』『將』『成』六字的變化，並不全只在聲音的變化，『居』『方』『盈』所指之事程度有差，『御』『將』『成』

所說之事行動不同。甘棠更是『伐』比『敗』輕，『敗』比『拜』輕，不許人攙傷甘棠之意一層切一層；『茇』『憩』『說』的意思也就可見分別了。他如羔羊，殷其靁，江有汜，相鼠，考槃，芄蘭，河廣，有狐，木瓜，黍離，君子陽陽，王風揚之水，中谷有蓷，兎爰，葛藟，采葛，丘中有麻，緇衣，將仲子，叔于田，清人，羔裘，遵大路，有女同車，山有狡童，蘀兮，狡童，褰裳，東門之墠，風雨，鄭風揚之水，出其東門，野有蔓草，溱洧，還，著，東方之日，盧令，敝笱，汾沮洳，園有桃，陟岵，十畝之間，伐檀，碩鼠，蟋蟀，山有樞，唐風揚之水，椒聊，綢繆，杕杜，唐風羔裘，鴇羽，唐風無衣，有杕之杜，采苓，蒹葭，終南，黃鳥，秦風無衣，渭陽，權輿，東門之池，東門之楊，防有鵲巢，澤陂，檜風羔裘，素冠，隰有萇楚，蜉蝣，鳲鳩，狼跋……等詩，都是數章格調相同，而有一二句改換了。在這些中間，我有一個大疑問，可以反證顧先生的話。顧先生說樂章太短了覺得無味，定要往復重沓的好幾遍。我們看上面列舉的各篇詩中，有些只是二章，有些多至四章，那末為什麼在這篇裡復沓一遍為二章就有了意味？為什麼在那篇裡要復沓到三遍為四章才有意味？然則樂章有味無味不以復沓不復沓為定的話當有幾分可以成立了。並且有些詩，往往數章中間只復沓一二章，或在一二章內復沓一二句；如關雎三章，葛覃首二章，卷耳二三四章，漢廣二三章，汝墳首二章，采蘩首二章，草蟲二三章，行露二三章，綠衣首二三章，燕燕首二三章，北門二三章，北風首二章，新臺首二章，丰首二章，丰三四章，子衿首二章，甫田首二章，葛生首二章，車鄰二三章，晨風二三章，宛丘二三章，衡門二三章，候人二三章，下泉首二三章，九罭二三章。……這更可以證明我說『詩的復沓在作者有他的內心的要求而成』的話可以成立！假使他非復沓不可，就是數章之中都這樣的復沓了一二章，我們怎能一

概歸之於聲音的關係和有味無味的關係呢？

詩的復沓上面說了，我們再看歌謠。歌謠七，紅雲嫁黑雲一首中間有幾段復沓。他的格調形式是：

（1）一嫁，嫁到…重門，　（頭，二，三，四，五）

一磕，磕著……親：　（丈人，丈母，舅舅，舅婦，小姨）

『你家……有個病！』　（女兒，女兒，妹妹，姑娘，姐姐）

『我家……什麼病？』　（女兒，女兒，妹妹，姑娘，姐姐）

『抬起頭來頭痛病，

低倒頭來就發暈，

三餐茶飯不殷勤。

接你……遞茶遞水實殷勤。』　（丈人，丈母，舅舅，舅婦，小姨）

『……是個……人，　（按，上字四首同上句，下字四首同下句，惟小姨一首不同）

離不得……門。』　（種田，管家，讀書，繡花。　按，末章作『姐夫不嫁帶我走，梳妝打扮出房門』）

（2）小姨……，　（走出門，行過橋，行上嶺，行到家）

珠花頭髻抖……。　（伶伶，搖搖，凜凜，羅羅）

（3）『……三斤鎖匙四斤印，　（堂前，房裏）

交與你騷妹妹臭妹妹！』

歌謠八，天吓天三首復沓。他們的格調形式是：——

天吓天！崗嵐實可憐！

大家都…………，（吃山菓蛋；住山洞內；穿老羊皮）

…………，（每餐分得大半邊；也無門栅也無樣；一張被兒八人眠）

大家…死喪黃泉！（餓；一；凍）

天吓天！崗嵐實可憐！

歌謠十一，昆明山歌有兩首同一格調，他們雖非復沓但是一問一答，可以知道同時男女對唱的。他們的格調，是：——

遠望小…身穿…，（上爲『妹，哥』，下爲『綠，白』）

手中…著………，（上爲『提，抱』，下爲『半斤肉，小書包』）

又想和你………，（打平伙，同路走）

…………。（可惜人生面不熟，恐怕走了旁人說）

歌謠十三，姑娘弔孝一有幾段的復沓格調是：——

（1）『……，那裏來的報喪帖呀？』（娘娘，爹爹，哥哥，嫂嫂）

『你婆家。』
『我也去。』
『不過門的……去不的！』
(2)『……，穿什麼？戴什麼？』
『……紗衫兒，……紗裙兒，
……紗包頭罩烏綸兒。』
(3)『……，騎什麼？』
『大騾子去趕集；
二騾子去上廟；
……教你騎了去。』
(4)『……啊！
……啊！
有人做啊！
沒人穿啊！』
咚咚嚓！

(丫頭，丫頭，妹妹，末章作『不教你去教誰去』)
(娘娘，爹爹，哥哥，嫂嫂)
(紅，綠，黃，白。下一字同)
(紅，綠，黃，白)
(娘娘，爹爹，哥哥，嫂嫂)
(院裏的大母豬，院裏的大公雞，留下大叫驢，末章作『花花轎兒抬了你去』)
(小白襪，雙臉兒鞋)
(明起臉兒，袢兒寬)

咚咚嚓！

『送給老和尚穿了吧！』

姑娘弔孝二的復沓格調：——

(1)門嗶啦兒嗒嗒，

小狗兒旺旺。

『……，咬誰咧？』（爹爹，娘娘，哥哥，嫂嫂）

『你婆家來報喪！』

『……，我也去！』（爹爹，娘娘，哥哥，嫂嫂）

『不過門的……去不的！』（丫頭，丫頭，妹妹，末章作『不敎你去敎誰去』）

(2)『……，穿什麼去？』（爹爹，娘娘，哥哥，嫂嫂）

『…紗衫兒，…紗裙兒，（紅，綠，黃，白）

…紗包頭罩烏綸兒。』（紅，綠，黃，白）

(3)『……，我在那條道上走喂？』（爹爹，娘娘，哥哥，嫂嫂）

『大門插，（按，末章作『角門掙』）

二門關，

留下個……教你鑽。』

(墻豁口，淋溝，小角門兒，大門)

(4)『……，騎什麼去？』

(爹爹，娘娘，哥哥，嫂嫂)

『大騾子去赶集，
二騾子去上廟，
……教你騎了去。』

(院裏的大母豬，留下個大頭羊，留下個小毛驢子，末章作『花花轎兒抬了你去』)

(5)『……啊！

(漂白襪兒，雙臉兒鞋)

……啊！

(明起臉兒，稍兒寬)

有人做啊！
沒人穿啊！』
嘁嘁嚓！
嘁嘁嚓！
『送給我穿了吧！』

(6)『嫂嫂合我的心兒——
嫂嫂合我的心兒！
我是嫂嫂的親小姑兒！』

歌謠十五，一塊板中間的復沓格調：——

「……哥，（鯉魚，鮎魚，拉鰍，螺螄，螃蟹，鱖魚）

你倒好！——

有……，（一層鱗，兩根鬚，一口田，一層殼，……，水頭）

可憐我………！」（鮎魚沒有鱗，拉鰍滿田追，螺螄滿河浴，螃蟹打赤腳，鱖魚把頭縮；豬兒……）

癩頭三首復沓格調：——

「癩頭咄！

……來！」（起唐，燒火，吃湯糰）

「手骨痛，

……勿來！」（起，燒，末章作「我偎碗裏多兩個」）

四川酉陽山歌的二和三章的句的復沓格調：——

「甚麼人說，……好……難？」（上爲「山歌，休擒，大米，鮮魚」；次爲「唱口，吃樹，吃田，吃糊」；下爲「開，栽，培，抬」）

「……說，……好……難。」（上爲「歌師傅，栽花娘，莊家娘，打魚郎」；下數字均與上句同）

其一章就純粹是「……好……難…」的格調。四和五章的句的復沓格調：——

「那裏得見……？」（歌師傅，栽花娘，莊家老，打魚郎）

『……得見……。』　（上爲『山林；花園；田中；河下』；下數字與上句同）

六章的句的復沓格調是：『……穿的甚麼衣甚麼鞋？』　歌謠十九，黑老哥二首的復沓的格調：——

黑老哥，……；　（胖子；肚皮）

俺娘叫俺……。　（羅豹子；拾豆粒）

偲…的多，俺…的少，　（羅；拾。　下一字同）

俺娘打俺怎麼了！

歌謠二十，柳州情歌十九二十的格調是一個形式：

南風吹過北風…，抬頭看見……；　（亭；轉。　就翻身；能上灘）

唱的山歌丟把妹，…………。　（有心結起不留停；你有心，起來還）

歌謠二十三，江豆角一段的復沓句調：——

『嫂嫂嫂，你把……給我一筐。』　（黃瓜；豆角；茄子）

『今年沒有往年多，再來再吃喝。』

又一段是：

……送到……。　（上爲『爹爹；媽媽；哥哥；嫂嫂』；下爲『大門外；窗門外；鍋台上；坑沿上』）

歌謠二十三，姑娘弔孝』的復沓句調：——

……說，『……紗襖兒，……紗裙兒，　（上爲『爹爹，媽媽，大哥，大嫂，二哥，二嫂』，下爲『黑，藍，紅，綠，黃，白』）

……鞋掇著……拔跟兒，　（黑，藍，紅，綠，黃，白。　下一字同）

手裡提著……絹子兒。』　（同上）

姑娘說，『不去！』　（末章則改爲『姑娘去了』）

其二的幾大段的復沓句調：——

……姑娘說，『媽！媽！我也去！　（二，三，四，五）

穿什麼去？』

『……羅裙兒，……羅衫兒，　（青，藍，紅，綠。　下一字同）

……包頭罩腦門兒，　（同上）

買支……花壓鬢針兒。』　（同上）

……馬套著……轎車兒，　（同上）

……鞭桿兒，……穗頭兒；　（同上）

嘩啦——嘩啦——去啦！

歌謠二十四，江陰船歌六的二段問答便是由下面兩個句調復沓的：

『舍個彎彎…………？』　（天上天，水浮面，郎手裏用，姐房中）

『……彎彎……』。（亮月，老菱，鐮刀，木梳。 下數字與上句同）

七八和六一樣的句調，不過七將『彎彎』改『圓圓』八將『舍個』改『舍人，』『彎彎』改『數得清。』

十一的二段是一反一正的句調的形式是——

『結識私情…要結識大小娘，（勿，總）

大小娘私情…久長。（同上）

歇脫三頭二年………去，（你要到娑家，花花轎子抬得）

……………………！』（郎挂心樓姐掛腸，只說隔壁娘舅來抱外甥）

小放牛兒的問答句調，人都知道。

上面舉的些例都足以證明歌謠也有重奏復沓至於數次；並且尤足以推定一條假設：

歌謠是很注重重奏復沓的；重奏復沓是人工所不能强爲的。

歌謠不單整段的用同一句調來重奏復沓，而且一只歌謠的裏面，語調往往是同樣的，改換一二字而變化其意義，儘管往下重奏復沓呢！ 例如兒歌的排排坐，張打鐵，小老官……等歌裏面很明白的啊！ 這我們又可以推定：

唱歌謠的人不是詩人一樣的絞腦汁，他們大都用一樣的語調，隨口改換字句唱出來，兒童尤其是的；所以重奏復沓是歌謠的表現的最要緊的方法之一！

假使我說的不錯，顧先生的話就有討論的必要了！ 我現在只舉出這些反證，(隨便舉的不免缺漏)願大家研究研究！ 我本來爲顧先生文裏第四個問題的商榷而作此文，但是重要的收穫却爲『重奏復沓是歌謠的表現的一個最要緊的方法，』故用了現在這題目。 顧先生現正往中部各省旅行去了，我未能先將此文就正於他，是應該抱歉而聲明的！

一九二四，一，九。

一七六 論詩經所錄全爲樂歌

顧頡剛

(十四，十二，十六——三十，北京大學研究所國學門週刊第十——十二期)

詩經所錄是否全爲樂歌，這在宋代以前是不成問題的。 墨子書中言『弦詩三百，歌詩三百，舞詩三百』(公孟)。 司馬遷在史記孔子世家中也曾說過：『三百五篇，孔子皆弦歌之，以求合韶武雅頌之音。』 他的話是否確實(三百五篇是否皆孔子所弦歌？三百五篇是否皆可合韶武雅頌之音？)是另一問題，但他以爲詩經所錄的詩全是樂歌這一個意思是很顯明的。 自宋以來，始有人懷疑內有一部分詩是徒歌。 前年我在歌謠週刊(第三十九號)中曾說詩經所收的民間徒歌已經全由樂工改爲樂章；魏建功先生反對這個意思，著論駁了(見歌謠週刊四十一期)。 現在我把這個問題根本討論一下，試作一個解答。 請魏先生和讀者諸君指正。

我前數年搜集蘇州歌謠，從歌謠中得到一個原則，即是徒歌中章段迴環複沓的極少，和樂歌是不同的。

徒歌中的迴環複沓，只限于練習說話的『兒歌』（如吳歌甲集所錄的天上星，碰碰門等篇），依問作答的『對山歌』（如甲集所錄的啥人數得淸天上星，山歌好唱口難開等篇）。　此外，惟有兩類也是迴環複沓的，一是把樂歌淸唱的徒歌（如蘇州景，四季相思，孟姜女十二月花名等篇），一是模倣樂歌而作的徒歌（攤子上的唱本很多這一類，例如依了樂歌的蘇州景而作的留園景，滄園景等；買唱本的人照着牠唱了，就變成了徒歌了）；但這兩類實在算不得徒歌。　除了這四類，所有的成人的抒情之歌大都是直抒胸臆，話說完時歌就唱完，不用迴環複沓的形式來編製（如甲集所錄的姐姐有病在香房，忽然想起鎖眉頭，俏佳人臨鏡把頭梳等篇）。　吳歌甲集中有兩篇東西是從樂歌變成徒歌的，我們可以借此看出樂歌與徒歌的形式的不同。　今鈔錄于下，作一比較：

甲之一　跳槽（樂歌）

自從一別到呀到今朝，
今日相逢改變了！
郎呀，另有了貴相好！
喻呀，喻喻喑，郎呀，另有了貴相好！

*　*　*

此山不比那呀那山高

脫下藍衫換紅袍。
郎呀，容顏比奴俏；
噲呀，噲噲唷，郎呀，金蓮比奴小。

・　・　・

打發外人來呀來請你，
請你的冤家請呀請弗到。
郎呀，撥勒別人笑！
噲呀，噲噲唷，郎呀，撥勒別人笑！

・　・　・

你有呀銀錢有呀有處嫖，
小妹妹終身有人要！
郎呀，不必費心了！
噲呀，噲噲唷，郎呀，不必費心了！

・　・　・

你走呀你的陽呀陽關路；

奴走奴的獨木橋!
郎呀，處處去買香燒!
哈呀，哈哈唷，郎呀，處處去買香燒!

甲之二　跳槽（徒歌）

自從一別到今朝，
今日相逢改變了!
女兒的貴相好，
此山不比那山高；
脫脫藍衫換紅袍。
人也比奴好；
容也比奴俏。
打發外人來請你，
請你的冤家請亦請弗到；
撥勒別人笑!

你走你的陽關路；
奴走奴的獨木橋！
借條各處去買香燒！

乙之一　玉美針（樂歌）

楊柳兒青青楊柳兒青青，
青青的早上同郞去遊春，同郞去遊春。
遊春之後失落了玉美針，失落了玉美針。
有情的人兒哎，人兒哎，失落了玉美針，失落了玉美針。
那一個公子拾去奴的針，拾去奴的針？
有情的人兒哎，人兒哎，拾去奴的針，拾去奴的針，
輕輕巧巧送上我家門。
有情的人兒哎，人兒哎，送上我的門，送上我的門，
靑紗帳裏報報你的恩！
有情的人兒哎，人兒哎，公婆知道棍子打上身，棍子打上身，

有情的人兒哎，人兒哎，打來打去打不掉奴的心，打不掉奴的心！
有情的人兒哎，人兒哎，必要寫退婚；
一乘小轎抬到娘家門，抬到娘家門。
有情的人兒哎，人兒哎，這是爲何因？
有情的人兒哎，人兒哎，這是爲何因？這是爲何因？
十二十四偸情到如今，偸情到如今。
有情的人兒哎，人兒哎，不認這門親，不認這門親。
一乘小轎抬到庵堂門，抬到庵堂門。
手掐佛珠念上幾卷經，念上幾卷經；
有情的南無觀世音，南無觀世音，不修今生修來生，修一修來生，
修上一個有情郎君，有情郎君，
有情的南無觀世音，南無觀世音，過上幾十春，過上幾十春！

乙之二一　玉美針（徒歌）

楊柳那得靑靑，

靑靑那得早起，失落了個玉美針。
誰家的公子拾了奴的針？還了奴的針？
十三歲，要偸情；
偸到如今，終弗能稱心。
剛剛稱心，夫家知道一定要退婚。
叫肩小轎，抬進庵門；
先拜彌陀，慢拜尼僧；
削落兩根頭髮，做個尼僧。
『月亮裏點燈，挂啥明（名）！』
從今以後，終弗偸情。

在以上四首裏，可見樂歌是重在迴環複沓的，徒歌則只要作直捷的陳述。樂歌的跳槽每章第一句第五字必重沓，第三句必以『郎呀』起，第四句必把第三句重沓了一下而加上『嗆呀，嗆嗆嘖』；到了徒歌裏，這些規則都沒有了。本來的五章，到了徒歌裏也併作一首了。樂歌的玉美針，每句必重沓，或一次，或二三次；間了一句，必以『有情的人兒哎人兒哎』引起（此歌也必可以分成若干章的，但因石印唱本有脫誤，故現在分不淸；如能得到牠的全文或樂譜，必可把章數整理出來）；到了徒歌裏也完全沒有了。一篇近四百字的長歌，幾到徒歌時只

縮成一百字了。這是什麼緣故？因爲樂歌是受樂譜的支配的，(1)歌詞雖很整齊(如跌措，前二句爲七言，後二句爲五言)，但樂譜並不也是這樣整齊，所以歌詞以外的美聲只得插進襯字(如「郎呀」)，疊字(如「到呀到」)，促聲(如「喻呀，喻喻唷」，這是催促樂聲的，不知道應該叫作什麼，姑立此名)等許多東西。有了這些東西，歌詞既與歌譜密合，而歌聲也愈覺得宛轉可聽了。(2)樂譜是很短的，但歌卻不能同牠一樣的短，所以樂譜要複奏，歌詞便依了牠的複奏而分章(例如跌措，樂譜複奏五次，歌詞便編製五章)。至于徒歌，則毫不受這種的束縛，所以牠不必有襯字一類東西，也用不着分章；牠所重的只是在發抒情感。就是從樂歌裏變來的，也只要取了樂歌裏面的主要意思，而把迴環複沓的章句都刪去了。樂歌變徒歌既如此，徒歌變樂歌當然如彼：本來沒有章段的都分出章段來了，本來沒有襯字的也加進襯字去了。疊章，疊句，疊字，大都由此而來。

用了這個眼光去看詩經，便覺得裏面樂歌氣味的濃重。例如鄭風的溱洧：

溱與洧，方渙渙兮。
士與女，方秉蕑兮。
女曰『觀乎？』士曰『既且。』
『且往觀乎！洧之外洵訏且樂。』
維士與女，伊其相謔，贈之以芍藥。

溱與洧，瀏其淸矣。
士與女，殷其盈矣。
女曰『觀乎？』　士曰『旣且。』
『且往觀乎！洧之外洵訏且樂。』
維士與女，伊其相謔，贈之以勺藥。

這兩章中，除了『方渙渙兮，』『方秉蕑兮』和『瀏其淸矣，』『殷其盈矣』之外是完全相同的；而這不同的地方只是兩句無關緊要的話，並沒有必須分成兩章的需要。倘在徒歌中，只要一首也就夠了。鄭風中疊爲二章，可見這是樂歌，所以樂譜複奏了一回時，歌詞就複唱了一遍。至于歌詞不複沓的，如邶風的谷風，衛風的氓，也無礙其爲樂歌，因爲樂歌中凡是敍事的，或是意境較複雜的，樂譜雖複奏而歌詞不必複沓，如攤簧，彈詞，大鼓書等都是這般。

前年冬間，我應歌謠週刊的要求，草草寫成了從詩經中整理出歌謠的意見一文，中說：

我以爲詩經裏的歌謠，都是已經成爲樂章的歌謠，不是歌謠的本相。凡是歌謠，只要唱完就算，無取乎往復重沓。惟樂章則因奏樂的關係，太短了覺得無味，一定要往復重沓的好幾遍。詩經中的詩，往往一篇中有好幾章，都是意義一樣的，章數的不同只是換去了幾個字。我們在這裏，可以假定其中的一章是原來的歌謠，其他數章是樂師申述的樂章。

下面引了月出一篇作例而說道：

這裡的『皎，皓，照』『僚，懰，燎』『窈糾，懮受，夭紹』『悄，慅，慘』完全是聲音上的不同，借來多做出幾章，並沒有意義上的關係（文義上即有不同，也非譜曲者所重）。 在這篇詩中，任何一章都可獨立成為一首歌謠，但聯合了三章則便是樂章的面目而不是歌謠的面目了。

我們在這裏，要從樂章中指實某一章是原始的歌謠固是不可能，但要知道那一篇樂章是把歌謠作底子的，這便不妨從意義上着眼而加以推測。 雖則有了歌謠的成分的未必即為歌謠，也許是樂師模仿歌謠而做出來的，但我們的研究之力所可到的境界是止于此了，我們只可以盡這一點的職責了。

這文的大體的意思，我至今還沒有變。

魏建功先生見了此文，表示反對。 他和我討論『詩中歌謠是否為已成樂章的歌謠問題，』他的結論是：『歌謠是很注重重奏複沓的；重奏複沓是人工所不能強為的，……所以重奏複沓是歌謠的表現的最要緊的方法之一。』 他的文中的理由是以下諸點：

（1）歌謠的作用與詩的作用是同樣的，為的是要發洩內心的情緒；因為內心的情緒沒有一定，所以發表的東西也沒有一定的格調。

（2）詩的往復重沓，無論意思是否相同，都有牠的不得已，並不因於奏樂的不得已。

(3)奏樂的有味無味，在于譜調的製作的好壞，並不能因往復重沓好幾遍而定。

(4)我們雖不能分別詩經中何者是歌謠與何者不是，卻要相信由歌謠而成的詩的本相不能『定』是只有一個原來歌謠，其他是樂師申述的樂章。

(5)數章中改換的字句的意義或同或異；我們不能因為牠意義相同，便說牠有申述的揉合。

(6)改換一二字而複奏的，多少總有程度的深淺或次序的進退；就是沒有分別而作者以聲音改換的複奏，不能不說他內心情緒非如此不可。

(7)就歌謠的實例看，大都用同樣的語調，隨口改換字句唱出來；兒歌尤其是的。

現在把我的回答的話依了這個次序寫在下面：

(1)歌謠與詩的作用確是同樣的，都為了發洩內心的情緒而作。 內心的情緒是沒有一定的，所以除了聲調的諧和以外，都不應當有一定的格調。 但到了樂章裡，有了樂譜的束縛，便不能如此了。 例如作七言絕詩的，無論內心的情緒怎樣湧溢，但每首只能有二十八字，每句只能有七字，句中也只能有平平仄仄的格律。 作詞曲的受樂譜的束縛更甚了；作者既選定了一個詞牌，總必得那樣做。 李煜的浪淘沙，岳飛的滿江紅，情緒是奔放極了，但格律卻不能不與一般平庸人所作的有詞無情的東西一樣。 要純粹的自由發抒情感而不受固定的格調的束縛，只有現在的白話詩是可以的，但又不可入樂了（現在的白話詩也有廻環複沓的，這是模倣樂歌而作，是另一事）。 徒歌是什麼，是里巷間婦人女子販夫走卒發抒情感的東西，他們在形式上所

要求的只在聲調的自然諧和，不像士大夫與樂工們的有固定的樂律可以遵守。 他們要直捷敘述時就直捷敘述，要廻環複沓時也無妨廻環複沓。 但因徒歌中需要廻環複沓的甚少，大致偏重在直捷敘述方面，所以他們的發洩內心情緒雖與樂歌同，而格調的沒有一定卻與樂歌異。 我在上次文中曾說，『樂章因奏樂的關係，太短了覺得無味，一定要往復重沓的好幾遍。』 魏先生質問道：『爲什麼在這篇裏復沓一遍爲二章就有了意味？ 爲什麼在那篇裏復沓要到三遍爲四章才有意味呢？』 我以爲這個問題只要看現在的樂歌就可明白。 現在的樂歌中，五更調必爲五章，十送情哥，十杯酒，十把扇子等必爲十章，唱春調大都爲十二章，學校裏的唱歌大都爲二章至四章。 這或者因調子上的關係，或者因習慣上的關係，都說不定。 樂歌的章數雖有多少，但牠的意味的一部分在複沓，牠和不分章段的徒歌的形式不同，乃是很明顯的。

（2）徒歌的廻環複沓，自只在作者的內心情緒的不得已。 樂歌的廻環重沓，則樂調的不得已重于其內心情緒的不得已。 例如作五更調的，不能因情緒已竭而縮之成三，也不能因情緒有餘而衍之成七。 又如作唱春調的，他的內心情緒也許比作五更調的短淺得多，但他既以十二個月編排了，則無論如何必把歌中事實湊到第十二個月而止。

（3）樂聲的有味無味，確在于譜調的製作的好壞而不關于廻環複沓了若干度。 但這是專爲品評樂譜者說的，不是爲普通聽歌者說的。 若目的重在聽歌，要從聽唱的歌詞中得到盡興的愉快，便不能不把樂譜廻環複沓的奏上好幾遍，把歌詞也隨着唱上好幾遍了。 四季相思的調，五更調的調，唱春調的調，十八摸

的調，當製譜的時候原只有要求音調的諧和有味，何嘗定出非四，非五，非十二，非十八首歌詞不可的規則出來。但是樂工爲了職業的關係，希求聽歌者的盡興，便不由得不把歌詞廻環複沓上四度，五度，十二度，十八度了。這種的希求與限制是唱徒歌的所沒有的。

（4）我們確應相信由徒歌變成的樂歌不能在一篇中惟有一章是原來的歌詞。例如唐風的葛生：

葛生蒙楚，蘞蔓于野。
予美亡此，誰與獨處！

葛生蒙棘，蘞蔓于域。
予美亡此，誰與獨息！

角枕粲兮，錦衾爛兮。
予美亡此，誰與獨旦！

夏之日，冬之夜。
百歲之後，歸于其居！

冬之夜，夏之日。
百歲之後，歸于其室！

這首詩前二章的句式一律，第三章的起興的式子與前二章不同，後二章的句式又另是一種樣子。其中是否有二章是原來的徒歌詞，或是否全篇經過樂工的改竄，現在已無法知道，我們決不能斷定裏面的某章是當時徒歌的本相了。我們只能說這首詩是富有民歌意味的樂歌。我上次所舉的月出，這次所舉的溱洧，都是最整齊的幾章，這一章與那一章的意義是沒有分別的；在徒歌中是可以不複沓的，所以我懷疑裏面有一章是徒歌的本貌，其餘是樂工申述的樂章。但天下的事決不會整齊畫一到極端，所以適用于月出和溱洧的未必便適用于關雎和葛生。

（5）這一條，魏先生引碩鼠的重言『適彼樂土』爲證，證明這是作者要表明棄此遠去的決絕的態度，詞句的複沓由於情緒的不得已，不能說裏面有一句是樂工申述的。這個意思，我極以爲然。這樣的例在徒歌中也儘有可舉。例如吳歌甲集第六十二首重言『勁哭哉，』第七十九首重言『小登科，』皆是。但是請魏先生不要誤會我前一文的意思，以爲樂歌是必須複沓的，徒歌是必不複沓的。我也知道徒歌中是可以有複沓的，但只限于作者內心情緒的不得已的宣洩，故複沓處較少，就是複沓也沒有極整齊的格調。至于樂歌，則因樂譜複奏的關係，即使內心情緒的宣洩已盡于一章，但也必敷衍成爲若干章，所以牠的複沓

是極整齊的複沓；這些複沓，有的在意境上尚可分出些深淺，有的竟是全同。詩經上各篇的複沓之章，都顯出牠的樂歌的樣子，所以我有這樣的話。魏先生若單舉了碩鼠的重言『適彼樂土』來證明不能僅以複沓的句子作樂歌的證據，我當然贊同。若說碩鼠的全篇三章雖是意義一致，但我們還只能說牠是徒歌的本相，我就禁不住要樹異議了。

（6）複沓諸章在意義上雖有程度的深淺或次序的進退，但不能說這是徒歌的本相而不是樂工所申述，因為申述的人也儘有使先後各章分出深淺及進退的道理。何況實際上也並不如是。例如魏先生舉的鄘風的牆有茨篇，牠的原文是：

牆有茨，不可掃也。
中冓之言，不可道也。……

* * *

牆有茨，不可襄也。
中冓之言，不可詳也。……

* * *

牆有茨，不可束也。
中冓之言，不可讀也。……

魏先生說：

『掃』和『襄』和『束』是一層進一層深的作。『不可道』簡直是『不能說』；『不可詳』就是『可說而不可細說』；『不可讀』卻便是『可說而不可多說。』

照這樣講，這首詩的程度的深淺便成了下列的方式：

第一章——牆有茨，最淺；中冓之言，最深。

第二章——牆有茨，漸深；中冓之言，漸動。

第三章——牆有茨，最深；中冓之言，最淺。

我眞不明白，爲什麼『牆有茨』和『中冓之言』的程度的深淺要反其道而行呢？這明明只取押韻罷了，有什麼深意在內！（起興與意義無關，見吳歌甲集寫歌雜記。）我們還是不要這樣的深文周納，繼漢代經師的步武吧。至于魏先生說，『就是沒有分別，而作者以聲音改換的複奏，不能不說他內心非再三詠歎不足以寫懷的緣故，』那是無理由的要把詩經歸到徒歌之下，我更不敢贊同了。

（7）魏先生所舉的歌謠上的實例，大都是『兒歌』（如紅簧嫁黑簧，姑娘弔孝等）和『對山歌』（如西陽山歌，江陰船歌等）；至于『成人的抒情之歌』則絕少（天吁天一首確屬于這一類，但樂歌的氣味甚重，恐是把樂歌倚唱成徒歌的，與孟姜女十二月花名同）。對山歌因問作答，非複沓不可。例如江陰船歌既用『舍個彎彎天上天？』發問，

作答的當然說『亮月彎彎天上天。』兒歌注重于說話的練習，事物的記憶，與滑稽的趣味，所以也有複沓的需要。例如姑娘弔孝一歌，一個女孩子的未婚夫死了，想去弔孝，問娘應穿什麼，娘答以『紅紗衫兒，紅紗裙兒』；問爺，爺纔說『綠紗衫兒綠紗裙兒』；問哥哥又說『黃紗衫兒黃紗裙兒』；問嫂，嫂纔說『白紗衫兒，白紗裙兒』而止。這樣的迴環複沓，是重在小兒意中的滑稽趣味和紅綠等顏色的記憶，毫不帶着情感的色彩。至於重在發抒情感的成人之歌，有這樣的迴環複沓的格調的卻絕不多見，看我搜集的吳歌可知。去年適之先生也曾告我：『外國歌謠大都是迴環複沓的，中國歌謠中頗少此例，也是一個特異的現象。』這個問題當然不是我的學力所可討論。我現在所要說明的，是我們今日的成人的抒情之歌極少複沓的這是事實；我們古代的成人的抒情之歌極少複沓的這也是事實（詳見下）。詩經中帶有徒歌性質的諸篇都是成人的抒情之歌；這些歌什九複沓，與現在流行及古代流行的徒歌不同。所以這很有把徒歌改爲樂歌的傾向。

總以上所說，可以把我的意思做一個簡單的結論：

徒歌是民衆爲了發洩內心的情緒而作的；他並不爲聽衆計，所以沒有一定的形式。他如因情緒的不得已而再三咏歎以至有複沓的章句時，也沒有極整齊的格調。

樂歌是樂工爲了職業而編製的，他看樂譜的規律比內心的情緒更重要；他

爲聽者計，所以需要整齊的歌詞而奏複沓的樂調。他的複沓並不是他的內心情緒必要他再三詠歎，乃是出于奏樂時的不得已。

詩經中一大部分是爲奏樂而創作的樂歌，一小部分是由徒歌變成的樂歌。當改變時，樂工爲牠編製若干複沓之章。這些複沓之章，有的似有一點深淺遠近的分別，有的竟沒有，但這是無關重要的。至于詩經裏面的徒歌和樂歌的分別，我們現在雖可用了許多旁證而看出一個大概，但已不能作清楚明白的分析了。

以上答覆魏先生的話都是偏於理論方面的；但我自審對于文學原理及音樂原理設有深澈的了解，不敢自信。不過我還可以從許多事實方面證明詩經所錄全爲樂歌，在這些方面我敢於自信。

第一，我們看春秋時的徒歌可以證明詩經是樂歌。今就左傳，國語，論語，莊子，孟子等書所記錄的鈔出若干條于下：

(1) 晉輿人誦（左傳僖公二十八年）：

原田每每，舍其舊而新是謀。

(2) 宋城者謳及華元答謳（左傳宣公二年）：

（甲）睅其目，皤其腹，棄甲而復。

（乙）牛則有皮，犀兕尚多。棄甲則那！

（丙）從其有皮，丹漆若何！

(3)聲伯夢歌（左傳成公十七年）：

濟洹之水，贈我以瓊瑰。歸乎，歸乎，瓊瑰盈吾懷乎！

(4)魯國人誦（左傳襄公四年）：

臧之狐裘，敗我於狐駘。我君小子，朱儒是使。朱儒，朱儒，使我敗于邾！

(5)宋築者謳（左傳襄公十七年）：

澤門之皙，實興我役。邑中之黔，實慰我心。

(6)鄭輿人誦（左傳襄公三十年）：

（甲）取我衣冠而褚之。取我田疇而伍之。孰殺子產，我其與之！

（乙）我有子弟，子產誨之。我有田疇，子產殖之。子產而死，誰其嗣之！

(7)南蒯鄉人歌（左傳昭公十二年）：

我有圃，生之杞乎。從我者子乎。去我者鄙乎。倍其鄰者恥乎。已乎，已乎，非吾黨之士乎！

(8)宋野人歌（左傳定公十四年）：

既定爾婁豬，盍歸我艾豭？

(9)萊人歌（左傳哀公五年）：

景公死乎不與埋。三軍之士乎不與謀。師乎，師乎，何黨之乎！

(10)申叔儀歌（左傳哀公十三年）：

佩玉蘂兮，余無所繫之。旨酒一盛兮，余與褐之父睨之。

(11)齊人歌（左傳哀公二十一年）：

魯人之皋，數年不覺，使我高蹈。惟其儒書，以爲二國憂！

(12)輿人誦惠公（國語晉語三）：

佞之見佞，果喪其田。詐之見詐，果喪其賂。得國而狃，終逢其咎。喪田不懲，禍亂其興。

(13)國人誦共世子（國語晉語三）：

貞之無報也，孰是人斯而斯臭也！貞爲不聽，信爲不誠。國斯無倖，偷居倖生。不更厥貞，大命其傾！威兮懷兮，各聚爾有，以待所歸兮。猗兮違兮，心之哀兮。歲之二七，其靡有徵兮。若狄公子，吾是之依兮。鎮撫國家，爲王妃兮。

(14)楚狂接輿歌（論語微子篇）：

鳳兮，鳳兮，何德之衰？往者不可諫，來者猶可追。已而，已而，今之從政者殆而！

(15)楚狂接輿歌(莊子人間世篇)：

鳳兮，鳳兮，何如德之衰也！ 來世不可待，往世不可追也！ 天下有道，聖人成焉。 天下無道，聖人生焉。 方今之時，僅免刑焉。 福輕乎羽，莫之知載。 禍重乎地，莫之知避。 已乎，已乎，臨人以德。殆乎，殆乎，畫地而趨。 迷陽，迷陽，無傷我行！ 吾行卻曲，無傷我足！

(16)孔子聽孺子歌(孟子離婁篇)：

滄浪之水淸兮，可以濯我纓。 滄浪之水濁兮，可以濯我足。

這些歌雖未必一定可靠(例如莊子上的接輿歌詞與論語上的大不相同，又如國人誦共世子的說了許多應驗的預言)，但總可以窺見一點當時徒歌的面目。 這些徒歌的形式，我們可以綜括為下列諸點：

(1)篇幅長短不等，但都沒有整齊的章段。 長的如國語誦共世子，莊子接輿歌，但並不像詩經所錄的一般分成若干章。 短的如左傳晉輿人誦，宋野人歌，僅有兩句，也是詩經裏所沒有的。

(2)篇末多用複沓語作結。 如聲伯夢歌的「歸乎歸乎，瓊瑰盈吾懷乎！」魯國人誦的「朱儒，朱儒，使我敗于邾！」南蒯鄉人歌的「已乎已乎，非吾黨之士乎！」萊人歌的「師乎，師乎，何黨之乎！」論語接輿歌的「已而，已而，今之從政者殆而！」皆是。 這或者取其搖曳有致，或者取其慨歎有力，皆未可知。

(3)篇末如不用複沓語作結，亦多變調。 如鄭輿人誦的甲篇首二句皆云「取我，」末一句變為

『孰殺』乙篇首二句皆以『我有』起末一句變爲『子產而死，』皆是。

(4)篇中用對偶的很多。如宋築者謳的以『澤門之皙』與『邑中之黔』對，輿人誦惠公的以『佞之見佞』與『詐之見詐』對，又以『得國而狃』與『喪田不懲』對，孔子聽孺子歌的以『水清濯纓』與『水濁濯足』對，皆是。若莊子接輿歌，則幾乎全篇是對偶了。但無論如何用對偶，卻沒有很整齊的章段，改去數字而另成一章或數章的。我很疑心徒歌裡的對偶，到了樂歌裏就用來分章了。

(5)孟子所載孺子歌是反覆說正反兩個意思的。魏先生曾舉江陰船歌『結識私情勿要結識大小娘』和『結識私情總要結識大小娘』作例，證明徒歌是可以複沓的。但這正是與孺子歌一樣，是兩個意思的轉說，不是一個意思的複說。

從以上諸條看來，古代徒歌中的複沓是可以有的，但往往用在對偶，反覆，尾聲，而不是把一個意思複沓成爲若干章。

左傳中也有類似詩經格式的歌詞，如隱公元年的鄭莊公母子的賦和昭公十二年的晉侯齊侯的投壺詞:

(甲)

大隧之中，其樂也融融。(鄭莊公)

大隧之外，其樂也洩洩。（武姜）

（乙）

有酒如淮，有肉有坻。寡君中此，爲諸侯師！（中行穆子爲晉昭公）

有酒如澠，有肉如陵。寡人中此，與君代興。（齊景公）

如果牠們確是徒歌，牠們的性質也等于『對山歌』。凡是對山歌，起的人先唱了什麼，接的人就用了原來的格式接上什麼。例如魏先生舉的西陽山歌和江陰船歌都是。如不是對上什麼，即是反言什麼。例如魏先生舉的江陰船歌中的『結識私情弗要結識大小娘』和『結識私情總要結識大小娘』兩首。總之，凡是兩個人對唱的徒歌，總容易取同樣的格式。若是一個人獨唱的徒歌，把一個意思用同樣的話改去數字而複沓爲數章的，實很不經見。

當時的樂工採得了徒歌，如何把牠變爲樂歌，我們現在固然無從知道，但不妨做上一點臆測。假使我做了樂工，收得了南蒯鄉人的一歌，要動筆替牠加上兩章，便爲下式：

（一）我有圃，生之杞乎。從我者子乎。去我者鄙乎。倍其鄰者恥乎。已乎，已乎，非吾黨之士乎！

（二）我有圃，生之榛乎。從我者賢乎。去我者疷乎。倍其鄰者頑乎。已乎，已乎，非吾黨之人乎！

（三）我有圃，生之桑乎。從我者臧乎。去我者狂乎。倍其鄰者亡乎。已乎，已乎，非吾黨之良乎！

這是最老實的疊章法，文辭的形式全沒有改變。倘使不老實一點，也可改成下列的方式：

我有圃，生之杞。 子之從我，寧爾婦子。

我有圃，生之鞠。 子之去我，自詒顛覆。

我有圃，生之李。 子之倍鄰，實維爾恥。

予口諄諄，乃不我信。 已乎，已乎，非吾黨之人！

這樣一來，便把這首徒歌的意思融化在四章樂歌之內，樂歌的形式也與綠衣，燕燕，新臺，大車等詩相似了。後人雖是知道牠是從徒歌變來的，但如何在這篇樂歌之中再理出一首原來的徒歌來呢？ 所以我們固然知道詩經中有若干篇是富有歌謠的成分的詩，但原始的歌謠的本相如何，我們已見不到了，我們已無從把牠理析出來了。

第二，我們從詩經的本身上看，可以證明詩經是樂歌。 徒歌因爲不分章段，所以只要作一方面的敍述。 樂歌則不然，牠因爲遷就章段之故，往往把一方面鋪張到多方面。 例如魏先生舉的鄘風桑中篇的三章，則可以見出從徒歌的一方面變爲樂歌的多方面的痕跡：

(1) 爰采唐兮，沬之鄉矣。 云誰之思？ 美孟姜矣。

期我乎桑中，要我乎上宮，送我乎淇之上矣。

(2) 爰采麥兮，沬之北矣。 云誰之思？ 美孟弋矣。

期我乎桑中，要我乎上宮，送我乎淇之上矣。

(3)爰采葑矣，沬之東矣。云誰之思？美孟庸矣。

期我乎桑中，要我乎上宮，送我乎淇之上矣。

這是一首情歌，但三章分屬在三個女子——孟姜，孟弋，孟庸，——而所期，所要，所送的地點乃是完全一致的。我很不解，是否這三個女子是一個男子同時所戀，而這四角戀愛是同時得到她們的諒解，並且組成一個迎送的團體的？這似乎很不近情理。況姜弋庸都是貴族女子的姓(姜爲齊國貴族的姓；弋即姒，爲莒國貴族的姓；庸爲衞國貴族的姓，錢大昕說)，是否這三國的貴族女子會得同戀一個男子，同到衞國的桑中和上宮去約會，同到淇水之上去送情郎？這似乎也是不會有的事實。這種境界，在徒歌裏是沒有的。拿搜集到的歌謠看，誰見有既愛了趙姑娘，又愛了錢姑娘，又愛了孫姑娘的。惟在樂歌中則此例甚多。前曾見一唱本，題爲十個大姐，頗與此詩相類；惜不在手頭，未能徵引。在手頭的，有時調三翻十二郎(紹興思義堂刻本)，可以取來作證。今節鈔于下：

(1)一位姑娘本姓王呀，私情相好十二郎呀。

小呀加加，小呀尖尖，小小三來十二郎，喂喂。

(2)大郎哥哥縣裡爲皂隸呀，二郎哥哥家中當糧房呀。

小呀加加，小呀尖尖，小小三來十二郎，喂喂。

(3)三郎哥哥家裡裁衣做呀，四郎哥哥府上做皮匠呀。

小呀加加，小呀尖尖，小小三來十二郎，喂喂。

(4)五郎哥哥府上糖燒餅賣呀，六郎哥哥家內開茶坊呀。

小呀加加，小呀尖尖，小小三來十二郎，喂喂。……

這歌雖沒有寫明那一種『時調』，但看『小呀加加，小呀尖尖』等等有調無義之詞，可見這是一篇樂歌。樂歌要把一個調子三反四覆的重疊，所以牠的歌詞容易把一方面鋪張到多方面。在徒歌裏只要說一隻茶盌，到樂歌裏往往要說七隻茶盌了。在徒歌裏只要說一把扇子，到樂歌裏往往要說十把扇子了。在徒歌裏只要說一個情人，到樂歌裏往往要說十二個情人了。因此，我們可以把桑中篇下一個假設：這詩在徒歌中原只有一章，詩中人的戀人原只有一個（以地望看來，或許『是美孟庸』，又『孟庸』與『桑中』，『上宮』均關韻）；惟自徒歌變成樂歌時，才給樂工加上了前兩章。

鄭風的山有扶蘇與桑中意味略同。桑中是一男候三女，山有扶蘇則是一女候二男。其實『子都』爲美男子的稱謂是確的，『子充』則不過借來湊『狡童』的韻腳而已。我們對此，可以假設上一章（言子都的）是原有的徒歌，下一章（言子充的）是樂工加上的樂章。

又如王風的揚之水：

(1)揚之水，不流束薪。彼其之子，不與我戍申。

懷哉懷哉，曷月予還歸哉？

(2)揚之水，不流束楚。彼其之子，不與我戍甫。
懷哉，懷哉，曷月予還歸哉？
(3)揚之水，不流束蒲。彼其之子，不與我戍許。
懷哉，懷哉，曷月予還歸哉？

假使這詩確是征夫懷家的徒歌，則作歌的征夫決不會分成三身而同時戍申戍甫又戍許。這也是樂歌的從一方面鋪張到多方面的表徵。

又如秦風的權輿：

(1)於我乎夏屋渠渠，今也每食無餘。于嗟乎，不承權輿！
(2)於我乎每食四簋，今也每食不飽。于嗟乎，不承權輿！

下章先言『每食四簋』，下接言『每食不飽』，着眼點都在飯食，是前後相呼應的。上章先言『夏屋渠渠』，着眼在居住上了，下卻接言『每食無餘』，改說到飯食上，前後就很不相稱。所以我對于此篇覺得可以下一個假設：這詩原來在徒歌中只有下一章，上章是樂工為了要重沓一章而硬湊上去的。

以上所說的話，在詩家看來，怕要說我把句義看得太死了，因為詩歌的創作是純任主觀的，不當有清楚的分析。但我所以敢于這樣說，因為尚有別的方面給我們以詩經是樂歌的證據，我們儘可以在牠的本身上尋出牠從徒歌變為樂歌的痕跡。

也許有人說『詩經所錄的既爲樂歌，安知不全是樂工做出來的，何以見得必是從徒歌變到樂歌的呢？』

我對于此說也表同情。 我所以說詩經裏有一部分詩是從徒歌變爲樂歌之故，因爲王制說『命太師陳詩以觀民風，』漢書食貨志說『孟春之月，羣居者將散，行人振木鐸徇于路以采詩，獻之太師，比其音律，以聞于天子，』在這些話裏是說詩經中一部分詩是從徒歌變爲樂歌的。 但這些話都是漢代人說的，未必一定可靠。 我所以還敢信牠們之故，因爲漢以後的樂府也有把民間的徒歌變爲樂歌的。（見下） 假使這些話眞是無據之談，我所說的徒歌變爲樂歌之說當然可以推翻；但推翻的只是從徒歌變爲樂歌之說，而不是詩經所錄全爲樂歌之說。

第三，我們從漢代以來的樂府看，可以證明詩經是樂歌。 漢書藝文志詩賦略中所著錄的有以下諸書：

吳楚汝南歌詩十五篇。

燕代謳，鴈門雲中隴西歌詩九篇。

邯鄲河間歌詩四篇。

齊鄭歌詩四篇。

淮南歌詩四篇。

左馮翊秦歌詩三篇。

京兆尹秦歌詩五篇。

河東蒲反歌詩一篇。

雒陽歌詩四篇。

河南周歌詩七篇。

河南周歌詩聲曲折七篇。

周謠歌詩七十五篇。

周謠歌詩聲曲折七十五篇。

周歌詩二篇。

南郡歌詩五篇。

這些各地方的歌詩即是直接詩經中國風一部分的。但這些歌詩決不是徒歌，一因其中有「曲折」（樂譜），二因牠們都在樂府。詩賦略序中說：

> 自孝武立樂府而采歌謠，於是有代趙之謳，秦楚之風，皆感于哀樂，緣事而發。

漢書禮樂志又說：

> 武帝定郊祀之禮，……乃立樂府，采詩夜誦，有趙代秦楚之謳。以李延年為協律都尉。

又敘述各地方音樂的樂員道：

……邯鄲鼓員二人，……江南鼓員二人，淮南鼓員四人，巴俞鼓員三十六人，……臨淮鼓員三十五人，……沛吹鼓員十二人，……陳吹鼓員十三人，……楚鼓員六人，……秦倡員二十九人，……蔡謳員三人，齊謳員六人。……

那時的奏樂的樣子，從楚辭中可以看得更明白。招魂說：

肴羞未通，女樂羅些。陳鐘按鼓，進新歌些。涉江，采菱，發揚阿些。……二八齊容，起鄭舞些。……竽瑟狂會，搷鳴鼓些。宮庭震驚，發激楚些。吳歈，蔡謳，奏大呂些。

又大招說：

代秦鄭衞，鳴竽張只。伏羲駕辯，楚勞商只。謳和陽阿，趙簫倡只。

在這些材料中，可見當時樂調最盛的地方，在北是代秦趙齊，在南是鄭蔡吳楚（藝文志中所載詩，邯鄲是趙，淮南是吳）。因為那些地方的樂調最盛，所以著錄的歌詩也最多。

隋書經籍志總集類中也有類似漢志所錄的歌詩：

吳聲歌辭曲一卷。

樂府歌詩二十卷。

樂府歌辭九卷。

晉歌詩十八卷。

三調相和歌辭五卷。

樂府新歌十卷。

這些書的名目上，大都寫明是樂府。『吳聲歌』及『相和歌，』晉書樂志上有幾句記載的話：

凡樂章古辭，今之存者並漢世街陌謠謳，江南可採蓮，烏生十五子，白頭吟之屬也。

吳聲雜曲並出江南，東晉以來稍有增廣。子夜歌，……鳳將雛歌，……阿子及懽聞歌，……團扇歌，……懊憹歌，……長史變，……始皆徒歌，既而被之管弦。又有因絲竹金石，造歌以被之，魏世三調歌辭之類是也。

相和歌，漢舊歌也。絲竹更相和，執節者歌。本一部，魏明帝分爲二。

吳聲歌『始皆徒歌，既而被之管弦，』是由徒歌變成樂歌的。相和歌『絲竹更相和，執節者歌，』是猶今攤簧及大鼓書之類。可見隋志所錄的風詩也沒有不是樂歌的。

鄭樵通志樂略中白紵歌條下說：

白紵歌有白紵舞，白鳧歌有白鳧舞，並吳人之歌舞也。吳地出紵，又江鄉水國，自多鳧鷖，故興其所見以寓意焉。始則田野之作，後乃大樂氏用焉。其音出入清商調，故清商七曲有子夜者，即白紵也。在吳歌爲白紵，在雅歌爲子夜。梁武令沈約更制其詞焉。……

右白紵與子夜，一曲也。在吳爲白紵，在晉爲子夜。故梁武本白紵而有子夜四時歌。後之爲

此歌者，曰白紵，則一曲；曰子夜，則四曲。 今取白紵于白紵，取四時歌于子夜，其實一也。

這兩段裏，可見白紵歌始爲田野間徒歌，後來成爲樂歌，又加上了舞。 過了幾時，又取了牠的樂調，改製子夜歌；本爲一曲的，到這時便變成了四曲。 即此可知徒歌的變爲樂歌，是由簡變繁由少變多的。

總括以上所說，可以寫出一個從徒歌變爲樂歌的程序：

(1)原爲民間徒歌(如吳聲歌)，或民間樂歌(如相和歌)。

(2)爲貴族蓄養的樂工所采被之管弦，成爲正則的樂歌。

(3)貴族更制其樂(如魏明帝之于相和歌)，或更制其辭(如梁武帝之于白紵歌)，後遂守之不變。

詩經中一部分詩，帶着徒歌的色彩的，牠的變爲樂歌也許照了這個程序。 牠的能夠列入詩經，與兩漢六朝的樂歌列入漢志隋志所錄的歌詩集中也許是一樣的。

第四，我們從古代流傳下來的無名氏詩篇看，可以證明詩經是樂歌。 前面所舉的春秋時代的徒歌，以及其他時代的徒歌，只爲與政治人物發生關係，故得流傳下來；還原是重在政治人物的事故，並不重在歌謠的本身。 其餘和政治人物沒有關係的徒歌，早已完全失傳，再不能尋見了。

我讀文選中古詩十九首時，嘗疑這些詩既無撰人名氏，如何會得流傳下來。 後讀玉臺新詠(卷一)所載古詩，其第六首開端云：

四座且莫諠，願聽歌一言。 請說銅鑪器，崔嵬象南山。

乃知流傳下來的無名氏古詩亦皆樂府之辭。所謂「四座且莫諠，願聽歌一言，」正與趙德麟商調蝶戀花序中所說「奉勞歌伴，先聽調格，後聽蕪詞，」北觀別墅主人誇陽厓大鼓書引白所說「把絲弦兒彈起來，就唱這回，」相同，都是歌者對于聽客的開頭語。

納蘭性德淥水亭雜識（卷四）說：

焦仲卿妻，又是樂府中之別體。意者如後之數落山坡羊，一人彈唱者乎？

這句話很可信。我們看焦仲卿妻一詩中，如「物物各自異，種種在其中，」如「纖纖作細步，精妙世無雙，」和「云有第三郎，窈窕世無雙，」其辭氣均與現在的大鼓書和彈詞相同。而縣君先來，太守繼至，視歷開書，吉日就在三天之內，以及聘物車馬的盛況，亦均富于唱詞中的故事性。末云，「多謝後世人，戒之慎勿忘，」這種唱罷時對于聽衆的丁寧的口氣，與今大鼓書中單刀赴會的結尾說「這就是五月十三聖賢爺單刀會，留下了仁義二字萬古傳，」呂蒙正教書的結尾說「明公聽了這個段，凡事要忍心莫要高，」是很相像的。

漢隋兩志著錄的歌詩集不久都失傳了。我們看玉臺新詠中的古樂府，看樂府詩集中的橫吹曲辭，相和歌辭，清商曲辭，雜曲歌辭，……凡是帶着民歌的氣息的，那一首不是樂歌。更看元代的陽春白雪，太平樂府，清代的霓裳續譜，白雪遺音，凡是著錄當代的歌曲的，裡邊又那一首不是樂歌。再看現在市攤上賣的唱本，有戲本，有曲詞，有模仿樂曲而做成的歌詞，可是沒有徒歌。我近來為孔德學校整理新購的蒙古車王府的曲本千餘冊，其中除了戲本之外，有大鼓書，有快書，有牌子曲，有岔曲，有馬頭調，有彈詞，但也沒有一首徒

歌。這不必奇怪，因爲徒歌本來不爲人所注意的，本來不使人感到有搜集和保存的價值的。(除了與政治人物發生關係)。

徒歌的搜集和保存，在紀錄歷史方面，始于明楊愼的古今風謠(函海及藝海珠塵本)，在紀錄地方方面始于清李調元的粵風(函海本)。他們倆都是『才子』，都是才子故事的箭垛人物(楊愼的故事見于北新書局出版的徐文長故事，李調元的故事見于京報附送的民衆週刊)。惟其是才子，所以纔能超出於當代的學術潮流之外而賞鑒這類眞正的民衆文藝。但明清兩代似乎只有他們二人而已(至多也惟有加上一個受了楊愼影響而編古謠諺的杜文瀾，一個受了杭世駿等敘方言的影響而編越諺的范寅)。直到現在，纔有用了學術的眼光眞正搜集民間徒歌的北京大學歌謠研究會。這種事情，在以前是絕對沒有的。我們現在在北京大學裏耳聞目見的多了，不免以爲搜集民間歌謠是很便當的事，詩經中的一部份既帶着很濃重的民歌色彩，想來也是搜集來的徒歌。但我們一從歷史上觀察，便可知道搜集徒歌是現代學術界上的事情，以前是絕對沒有這一個問題的。以前的人儘可以會唱許多徒歌，儘可以聽得許多徒歌，但除了與政治人物發生關係的幾首視爲值得注意之外，是隨牠澌滅的。樂工爲了搜取樂歌的材料起見，所以對于徒歌有相當的注意，但他們注意的目的不過取來備自己的應用而已，絕對不是客觀的搜集和保存。西洋人的搜集徒歌的工作固然做得比我們早，但也不過早上數十年而已。總之，自人類始有文化以來，直到十九世紀的初葉，徒歌是沒有一天間斷的，但是全世界人對于牠却是一例的不注意。詩經是二千年前的東西，二千年以前的人是決不會想到搜集和保

存徒歌的工作的，所以我敢說還是樂歌。

以上四條是我所以說詩經所錄全為樂歌的理由。現在就把上面的意思括成一個簡單的結論：

春秋時的徒歌是不分章段的，詞句的複沓也是不整齊的；詩經不然，所以詩經是樂歌。凡是樂歌，因為樂調的複奏，容易把歌詞鋪張到多方面；詩經亦然，所以詩經是樂歌。兩漢六朝的樂歌很多從徒歌變來的，那時的樂歌集又是分地著錄，承接着國風，所以詩經是樂歌。徒歌是向來不受人注意的，流傳下來的無名氏詩歌亦皆為樂歌；春秋時的徒歌不會特使人注意而結集入詩經，所以詩經是樂歌。

主張詩經中有一部分是徒歌的，在魏先生以前有南宋的程大昌和清初的顧炎武。我現在乘討論之便，把他們的議論也致量一番。

程大昌詩論（叢書集成本；荊川稗編本題詩議）中『南，雅，頌為樂詩，諸國為徒詩』篇云：

> 春秋戰國以來，諸侯卿大夫士賦詩道志者，凡詩雜取無擇。至考其入樂，則自邶至豳無一詩在數。享之用鹿鳴，鄉飲酒之笙由庚，鵲巢，射之奏騶虞，采蘋，諸如此類，未有出南雅之外者。然後知南雅頌之為樂詩而諸國之為徒詩也。

鼓鍾之詩曰，『以雅以南，以籥不僭。』季札觀樂，『有舞象箾南籥者。』詳而推之，『南籥，』二南之籥也；『箾，』雅也；『象舞，』頌之維淸也。其在當時親見古樂者，凡舉雅頌率參以南。其後文王世子又有所謂『胥鼓南』者，則南之爲樂古矣。

詩更秦火，簡編殘缺。學者不能自求之古，但從世傳，訓故第第相受，於是擬命古來所無者以爲『國風，』參匹雅頌，而文王南樂遂包統于國風部彙之內。雖有卓見，亦莫敢出衆擬議也……

顧炎武日知錄（卷三）『四詩』條云：

周南，召南，南也，非風也。豳謂之『豳詩，』亦謂之『雅，』亦謂之『頌』（據周禮籥章），而非風也。南，豳，雅，頌爲四詩，而列國之風附焉。此詩之本序也。（宋程大昌詩論謂無『國風』之目。然禮記王制言『太師陳詩以觀民風』，即謂自邶至曹十二國爲風無害）。

又『詩有入樂不入樂之分』條云：

鼓鍾之詩曰，『以雅以南。』子曰，『雅頌各得其所。』夫二南也，豳之七月也，小雅正十六篇，大雅正十八篇（詩譜，『小雅十六篇，大雅十八篇，爲正經』），頌也，詩之入樂者也。邶以下十二國之附於二南之後而謂之風，鴟鴞以下六篇之附于豳而亦謂之豳，六月以下五十八篇之附于小雅，民勞以下十三篇之附于大雅而謂之變雅，詩之不入樂者也。（釋文云，『從六月至無羊十四篇，是宣王之變小雅；從節南山至何草不黃四十四篇，前儒申公毛公皆以爲幽王之變小雅。從民勞至桑柔五篇，是厲王之變大雅；從雲漢至常武六篇

，是宣王之變大雅；瞻卬及召旻二篇，是幽王之變大雅』。正義曰，『變者雖亦播于樂，或無算之節所用，或隨事類而歌，又在制禮之後，樂不常用』。今按，以變雅而播之於樂，如衛獻公使大師歌巧言之卒章是也。)……

從以上許多話看來，我們可以歸納出他們的幾項主張：

(1)『南』爲樂名；『國風』之名爲秦以後人所擬。

(2)南雅頌爲樂詩；邶以下諸國爲徒詩。

以上程大昌說。

(3)南，豳，雅，頌爲『四詩』。

(4)『國風』之名可存，但列國詩只附于四詩。

(5)二南，豳之七月，正小雅，正大雅，頌，爲入樂之詩；邶以下十二國，豳鴟鴞以下，變小雅，變大雅，爲不入樂之詩。

以上顧炎武說。

我對于他們的主張，有十分贊成的(南爲樂名)，有以爲可備一說的(南豳雅頌爲四詩)，有以爲可商酌的(國風之名)，有以爲必不然的(邶以下諸國及變雅爲徒詩)。今依次敘述于下：

第一，南爲樂名這是愜心饜理的見解。因爲周南召南的『南』，正如周頌商頌的『頌』：頌既爲樂名，南亦當然是樂名。『以雅以南』確是一個極好的證據。『胥鼓南』一證也是重要的。從

前人因爲要維持一個『國風』的總名，不惜把『南』字解爲『南夷之樂』（毛傳），又把周南召南的『南』解爲『王化自北而南』（毛詩序），實在是極謬妄的。

第二，豳爲四詩之一，並無確證。因爲豳是以地名（大雅公劉『于豳斯館』）名樂聲的，與邶鄘諸名一律。獨把豳詩示異于諸國，未見其必然。周官雖有『豳詩，豳雅，豳頌』諸名，但周官這書的可信的價值原不很高，我們終不能據此一言便視爲定論。（就使可信，也許牠說的豳雅是指小雅中的大田，甫田諸篇；豳頌是指周頌中的載芟，良耜諸篇。因爲籥章說的『祈年于田祖，吹豳雅，擊土鼓，以樂田畯』，分明是從甫田篇的『琴瑟擊鼓以御田祖，……田畯至喜』等話套來的。牠既以小雅爲豳雅，則以周頌爲豳頌亦屬可能；豐年和載芟都說『爲酒爲醴，以洽百禮』，和『吹豳頌』而爲『合聚萬物而索饗之』的蜡祭意義亦差同。）

第三，『國風』確是後起之名，但似不是秦以後人題的。荀子儒效篇中有『風之所以爲不逐者，取是以節之也』的話，是和小雅的『取是而文之』，大雅的『取是而光之』，頌的『取是而通之』並列的。樂記記師乙的話，有『正直而靜，廉而謙者宜歌風，』是和『寬而靜，柔而正者宜歌頌；廣大而靜，疏達而信者宜歌大雅；恭儉而好禮者宜歌小雅』連着說的。荀子大略篇中又有『國風之好色也，』是和『小雅不以於汙上，自引而居下』並列的。如果儒效，大略諸篇與樂記均不出于漢人的手筆，則『風』或『國風』之名想來在戰國時就成立了。看大雅崧高篇說『吉甫作誦，其詩孔碩，其風肆好，』又看左傳成九年說鍾儀『操南音，』范文子說他『樂操土風，』則風字的意義似乎就是『聲調』。聲調不僅諸國之樂

所具雅頌也是有的。所以『風』的一名大概是把通名用成專名的。所謂『國風』猶之乎說士樂。

較前於荀子和樂記的有左傳裏面沒有把『風』字概稱諸國詩的（隱公三年傳的『風有采蘩采蘋』的君子的話，是後人加上去的）。又較前的有論語裏面說及周南召南，又說及雅頌，但也沒有說及諸國詩。但牠雖沒有說『國風』雖沒有說『諸國詩』卻曾說了兩次『鄭聲』。衛靈公篇云，『顏淵問爲邦，子曰，「……樂則韶舞，放鄭聲，……鄭聲淫。」』陽貨篇云，『惡鄭聲之亂雅樂也。』孔子是正雅頌的人，他說『鄭聲亂雅樂，』『正』和『亂』正是對立之詞，雅樂既即是指雅頌，則別鄭聲于雅樂之外，似乎他是把『鄭聲』一名泛指着一般士樂（國風）。國風亂雅是可能的事，我們只要看小雅中黃鳥谷風采綠都人士我行其野等篇，牠們的風格婉孌輕逸，與國風極近而與雅體頗遠，就不免引起了這個懷疑。如果牠們確是從國風亂到小雅裏的，則牠們的所以致亂的緣故不出二端：一是由于音調的相近（如徽調與漢調，漢調與京調），一是由于用爲奏雅樂時的穿插（如皮黃班中有小放牛和探親家等小調戲）。這是我暫時下的一個假設。

我所以有此假設之故，因爲漢書禮樂志中的紀事也是把燕代秦楚各地的音樂都喚做『鄭聲』的。禮樂志云：

> 河間獻王有雅材，……因獻所集雅樂。天子下大樂官常存肄之，歲時以備數，然不常御。常御及郊廟皆非雅聲。……至成帝時，……鄭聲尤甚。黃門名倡丙彊景武之屬富顯于世。貴戚五侯，定陵，富平外戚之家淫侈過度，至與人主爭女樂。哀帝……即位，下詔曰，『惟世俗奢泰文巧而鄭衛之音

興……鄭衛之音興則淫僻之化流。……孔子不云乎，「放鄭聲，鄭聲淫。」其罷樂府及郊祭樂，及古兵法武樂。在經非鄭衛之樂者，條奏，別屬他官。」丞相孔光，大司空何武奏，「……楚鼓員六人，……秦倡員二十九人，楚四會員十七人，巴四會員十二人，……齊四會員十九人，蔡謳員六人，……皆鄭聲，可罷。……」奏可。然百姓漸漬日久，……富豪吏民湛沔自若。……

讀此篇，可見當時把楚，秦，巴，齊，蔡等地方的樂曲都喚作『鄭聲，』而眞正的鄭地的樂工在西漢樂府中倒反沒有。又可見此類樂調，單言則爲『鄭聲，』疊舉則爲『鄭衛之音。』『鄭聲』一名，如此用法，成了一個很普泛的樂調的名字，正如現在所說的『小調。』禮樂志中又說『貴戚與人主爭女樂，』可見那時的鄭聲中有一部分是女樂。說起了女樂，使我聯想到論語上的『齊人饋女樂，孔子行』的故事，又想起招魂所寫的女樂『起鄭舞，發激楚，吳歈蔡謳』的詞句。恐怕孔子所說的『鄭聲』即是這類女樂，她們是混合了各地的樂歌而成立的班子。因爲其中的音樂以鄭國爲最著名，所以總稱爲『鄭聲。』正如現在無論那地的戲班子總喜歡寫『京都名班，』有一個新出道的小戲子上臺總喜歡寫『北京新到，』其實裡面儘多土調，或與北京全不相干。他們所以如此，只爲北京是樂曲最著名的地方呵。

凡是土樂，一定是最少紳士氣的。牠敢把下級社會的幼稚的思想，粗獷的態度，淫蕩的聲音，盡量地表現出來。例如北方的嘣嘣戲，跑旱船，南方的打花鼓，蕩湖船，以及上海游藝場裏的四明文戲，揚州小戲，男女化裝蘇灘，化裝申曲（東鄉調），都是。這些東西因爲毫沒有紳士氣，所以最爲紳士派所厭惡。他們總想把

牠們完全禁絕以正風化，所以四明文戲已不見于寧波而嘣嘣戲也絕跡于北京城。豈但這班衛道的官紳呢，就是我們一輩人亦何嘗不如是。我以前在上海，很想多逛游藝場，現在在北京，很想多逛天橋，不幸同志是永遠難找到的。因此，使我想起了春秋時各國的土樂包羅在『鄭聲』一名之下而爲孔子所痛絕也是很可能的。

這一條衍說得太長了，今把我對于『國風』一名的由來的解釋立一假設如下。各國的土樂原是很散亂的，最先只用國名爲其樂調之名，沒有總名；後來同冒于『鄭聲』一名之下；更後乃取『風』(聲調)的一個普通名詞算做牠們的共名；或更加『國』字于『風』字之上而成今名。

第四，南雅頌固然是樂詩，但邶以下諸國及變雅卻非徒詩。這個問題很複雜，現在分爲下列三事而作解答：

(1)春秋時的賦詩與樂歌。

(2)宗廟燕享所用的樂歌與樂歌的全部。

(3)正變之說的由來。

對于第一問題，我以爲春秋時人所賦的詩都是樂歌。在左傳上，有下列諸種證據：

衛甯武子來聘，公與之宴，爲賦湛露及彤弓。不辭，又不答賦。使行人私焉。對曰，『臣以爲肄業及之也。昔諸侯朝正于王，王宴樂之，於是乎賦湛露。……今陪臣來繼舊好，君辱貺之，其敢干大

禮以自取戾！』（文四年）

孫文子如戚，孫蒯入使。公飲之酒，使太師歌巧言之卒章。太師辭。師曹請爲之。初，公有嬖妾，使師曹誨之琴；師曹鞭之，公怒，鞭師曹三百，故師曹欲歌之以怒孫子，以報公。公使歌之，遂誦之。（襄十四年）

叔孫穆子食慶封。慶封氾祭。穆子不說，使工爲之誦茅鴟。（襄二十八年）

從以上諸故事中可見春秋時的『賦詩』等于現在的『點戲』。那時的貴族（王，侯，卿，大夫）家裏都有一班樂工，正如後世的『內廷供奉』和『家伶』。貴族宴客的時候，他們在旁邊侍候着。貴族點賦什麼詩，他們就唱起什麼詩來。客人要答賦什麼詩也就點了叫他們唱。甯武子所說的『肄業』，業即版，所以紀樂譜的（周頌有瞽篇云，『有瞽有瞽，在周之庭，設業設虡，崇牙樹羽』）。師曹的『誦』巧言，穆子的工的『誦』茅鴟，也許有人據了班固所說的『不歌而誦謂之賦』（藝文志序）和韋昭所說的『不歌曰誦』（魯語注）來證明賦詩是徒歌而不是樂歌。但『歌』與『誦』原是互文。先就動詞方面看，襄十四年傳說『公使歌之，遂誦之，』襄二十八年傳說『使工爲之誦，』襄二十九年傳說『使工爲之歌，』可見是同義的。再就名詞方面看，小雅節南山說『家父作誦，』四月說『君子作歌，』大雅崧高和烝民說『吉甫作誦，』桑柔說『既作爾歌，』可見也是同義的。『誦』與『頌』通，頌即周頌魯頌之頌，也即歌頌之頌（曾疑頌名歸歌義，也是由通名變成專名的，與『風』同）。班固和韋昭的說話，實是漢人妄生分別的曲解。

我們既知道賦詩為樂歌，試再看以下許多賦詩的故事：

季武子如宋，……受享，賦常棣之七章以卒。……歸，復命，公享之，賦魚麗之卒章。公賦南山有臺。……（襄二十年）

齊侯鄭伯為衛侯故如晉，晉人兼享之。晉侯賦嘉樂。國景子相齊侯，賦蓼蕭。子展相鄭伯，賦緇衣。（襄二十六年）

鄭伯享趙孟于垂隴。……子展賦草蟲。……伯有賦鶉之賁賁。……子西賦黍苗之四章。……子產賦隰桑。……子太叔賦野有蔓草。……印段賦蟋蟀。……公孫段賦桑扈。……（襄二十七年）

在第一段裡，常棣，魚麗，南山有臺都是在他們所謂正小雅之內。在第二段裏，嘉樂在所謂正大雅，蓼蕭在所謂正小雅，緇衣在鄭。在第三段裡，草蟲在召南，鶉之賁賁在鄘，黍苗，隰桑，桑扈在所謂變小雅，野有蔓草在鄭，蟋蟀在唐。程大昌說，『春秋戰國以來，諸侯卿大夫士賦詩道志者，凡詩雜取無擇，』這句話是對的。但他接說『至考其入樂，則自邶至豳無一詩在數，』又說『然後知南雅頌之為樂詩而諸國之為徒詩，』那就錯了！照他所說，不知道何以解于賦詩的『使太師歌』和『使工為之誦？』要是諸國詩為徒詩，不知道是否賦魚麗草蟲時則奏樂，賦緇衣蟋蟀時則止樂？要是賦詩時不用樂，又不知道是否他們認為樂歌的南雅在賦詩時悉嘗改為徒歌？顧炎武以正變分別入樂與否，不知是否同一小雅，在賦蓼蕭時則奏樂，在賦桑扈

時便輟樂？　反覆推證，覺得他們的話實在太牴牾了！

對于第二問題，我以爲宗廟燕享所用的樂歌決不足以包括樂歌的全部。　這一件事是程顧二先生的誤解的根源。　本來賓祭二事是重大的典禮，所以魯要用禘樂，宋要用桑林（見左傳襄公十年）。　他們二人生於春秋後千六百年至二千年，在斷簡殘篇中找到了幾篇鄉飲鄉射的禮節單，看到他們行禮時所奏的樂歌總是風和雅的頭幾篇，遂以爲二南與正雅是樂歌，其他是徒歌。　他們的理由實在太不充分了！　鄉飲，鄉射諸篇之外，難道就沒有別的典禮嗎？　典禮中不用的詩，難道就不能入樂嗎？　徒歌與樂歌的界限，難道就分在典禮與非典禮上嗎？　孔穎達說，『變者雖亦播于樂，或無算之節所用，或隨事類而歌，又在制禮之後，樂不常用。』　他用了正變之說及周公制禮之說來分別詩篇，雖是謬誤，但他把變風變雅看爲典禮以外的樂歌，則固有一部分的合理。

現在我就用了儀禮所記的在典禮中的樂詩的樣子，來看那時詩樂的關係。　鄉飲酒篇云（鄉射，燕禮等略同，不備舉）：

衆賓序升，即席。……

設席于堂廉，東上。　工四人，二瑟，瑟先。　相者二人，皆左何瑟，後首，挎越，內弦，右手相。　樂正先升，立于西階東。　工入，升自西階，北面坐。　相者東面坐，遂授瑟，乃降。　工歌鹿鳴，四牡，皇皇者華。……

笙入，堂下磬南北面立，樂南陔，白華，華黍。……

乃間歌魚麗，笙由庚，歌南有嘉魚，笙崇丘；歌南山有臺，笙由儀。

乃合樂，周南：關雎，葛覃，卷耳，召南：鵲巢，采蘩，采蘋。

工告于樂正曰，『正歌備。』 樂正告于賓，乃降。……

主人請徹俎，……衆賓皆降。 脫屨，揖讓如初，升，坐，乃羞。 無算爵，無算樂。

賓出，奏陔。……

明日，賓服鄉服以拜賜，主人如賓服以拜辱。 主人釋服，乃息司正。 無介，不殺，薦脯醢，羞唯所有，……鄉樂唯欲。

讀了這一段，可以知道典禮中所用的樂歌有三種：(1)正歌，(2)無算樂，(3)鄉樂。 正歌是在行禮時用的；無算樂是在禮畢坐燕時用的；鄉樂是在慰勞司正時用的。 正歌義取嚴重；無算樂則多量的演奏，期于諧歡，猶之乎『無算爵』的期于『無不醉』。 鄉樂則隨便，猶之乎『羞惟所有』。有什麼是什麼了。 鄉樂，鄭玄注道，『周南召南六篇之中唯所欲作，不從次也。』 他爲什麼這般說呢？ 賈公彥疏道，『上註以二南爲卿大夫之樂，小雅爲諸侯之樂，故知二南也。』 他這話如果是確實的，那麼，鄉飲酒原是卿大夫之禮，他們爲什麼要在正歌中奏諸侯用的鹿鳴諸篇呢？爲什麼賓出時要奏天子用的陔呢？ 所以這鄉樂一名，我以爲應該作鄉土之樂解纔對。 因爲慰勞司正是一件不嚴重的禮節，所以吃的東西只要有什麼是什麼，聽的東西也只要點什麼是什麼。 鄉土之樂是最不嚴重的，故便在那時奏了。(周禮旄人的『散樂』也是這類東西；鄭玄注道，『野人爲

樂之善者，若今『黃門倡矣』，是不錯的）。

我們在這裏，可以舉出些比較的例來。以前蘇州的攤簧，有前攤（如滿缽，斷橋等）和後攤（如借靴，探親等）的分別。前攤是敍正經事，說正經話的；在宴會之際，歌者看有幾桌客人便歌唱幾曲（如桌數過多時，當然也有限制）。唱完了前攤，便請客人點唱後攤。後攤是偏重在言情及滑稽方面的，主旨在於博得聽者的笑樂（近來『人心不古』，大家厭聽正經話，所以前攤幾乎是絕迹了）。用這件事來比較儀禮所載，前攤的性質就是正歌，後攤就是無算樂和鄉樂。

我們更看清宮昇平署的曲，不固然也有姜女哭城，蝴蝶夢等等社會上通行的不很吉祥的戲，但分量佔得最重的是壽山福海，景星協慶，鴻禧日永，萬福攸同等等典禮劇。這因爲帝王家是最重典禮的，所以不得不如此。現在喜慶事的堂會戲，必用大賜福，百壽圖等等祝頌戲開場，繼之以連陞三級，滿牀笏，金榜樂等等喜劇。排戲的人也明知座上諸公的趣味並不在此，他們所要求的乃是梅龍鎮，打櫻桃等等風情劇，或是獨木關，托兆碰碑等等悲壯劇，但既在典禮的場面之中，便不得不請他們暫時把聽戲的興致往下一捺，等到典禮方面的應有諸劇演了之後，再由着他們點唱了。

所以我們由此可以知道：我們若因儀禮所記的樂歌的篇名只有二南和正雅，便以爲鄁以下諸國和變雅不是樂歌，這無異于因今禮（可惜沒有成書，不能徵引）把前攤爲正歌，壽山福海，大賜福爲正劇，便說後攤不是樂歌，姜女哭城，打櫻桃等不是戲劇。程顧二先生的誤解點正在此處。

對于第三問題，我以爲正變之說是絕對不能成立的分類。漢儒愚笨到了極點，以爲「政治盛衰」「道德優劣」「時代早晚」「詩篇先後」這四件事情是完全一致的。他們翻開詩經，看見周南召南的「周召」二字，以爲這是了不得的兩個聖相，這風一定是「正風」。邶鄘衞以下，沒有什麽名人，就斷定爲「變風」了（豳的所以見予舊章，恐怕都因有了周公之故）。他們翻開小雅，看見鹿鳴等篇矞皇典麗，心想這一定是文王時作的，是「正小雅。」一直翻到六月，忽然看見「文武吉甫」一語，想起尹吉甫是宣王時人，那麼從這一篇起，一定是宣王以後的詩了。宣王居西周之末，時代已晚，政治必衰，道德必劣，當然是「變小雅」了。再從四月翻下去，直到節南山，裏面有「喪亂弘多」之句，心想宣王是不十分壞的，這詩既說得如此，當然是「雖有孝子順孫，百世不能改」的幽王時詩了。從此直到何草不黃四十四篇，就都定爲刺幽王的詩。但自四月以下很有些頌揚稱美的詩，和鹿鳴等篇的意味是相同的，這怎麼辦呢？於是「復古，」「傷今思古，」「思見君子，」「美宣王，因以箴之」等話都加上去了。他們翻開大雅，看見文王，大明等篇，言周初文rite的事，當然都是好不可攀的周初人作的，是「正大雅。」翻到民勞，看見裡面有「無良，」「惛怓，」「寇虐」等許多壞字眼，心想從此以後一定是「變大雅」了。但「申伯」「吉甫」等人名還在後面，足見民勞等篇是宣王以前的詩，而宣王以前最著名的暴君是厲王，那麼，民勞以下一定是厲王時詩了。由此着眼，把民勞以下十三篇分配到厲，宣，幽三王，規定爲「變大雅。」他們所謂正變的大道理，老實說起來，不過這一點穿鑿的揣測。小雅中何以刺幽王詩特多而厲王則沒有？（鄭玄爲他彀真，要從刺幽王詩中

分與一點給他。）大雅中何以無厲王詩較多而幽王則特少？這可以說都是由于『吉甫』二字的作梗！這全是閉着眼睛的胡說，不近人情的妄爲，而竟支配了二千餘年的經學家的心，中國的學者的不動天君由此可見了！

顧炎武雖是主張從正變的篇第去分樂詩與非樂詩的一個人，但他卻不是根本相信正變之說的。因爲正變之說的基礎原建築在世次上，他已把世次之說打倒了。日知錄（卷三）『詩序』條云：

詩之世次必不可信，今詩未必皆孔子所正。且如『褒姒威之』幽王之詩也，而次于前；『召伯營之』宣王之詩也，而次于後。序者不得其說，遂并楚茨，信南山，甫田……十詩皆爲刺幽王之作，恐不然也。又如碩人，莊姜初歸事也，而次于後；綠衣，日月，終風，莊姜失位而作，燕燕，送歸妾作，擊鼓，國人怨州吁而作也，而次于前。渭陽，秦康公爲太子時作也，而次于後；黃鳥，穆公薨後事也，而次于前。此皆經有明文可據。故鄭氏謂十月之交，雨無正，小旻，小宛皆刺厲王之詩，漢興之初，師移其篇第耳。而左氏傳楚莊王之言曰，『武王作武，其卒章曰「耆定爾功」，其三曰「敷時繹思，我徂維求定」，其六曰「綏萬邦，屢豐年。」』今詩但以『耆定爾功』一章爲武，而其三爲賚，其六爲桓，章次復相隔越。儀禮歌召南三篇，越草蟲而歌采蘋。正義以爲采蘋舊在草蟲之前。知今日之詩已失古人之次，非夫子所謂『雅頌各得其所』者矣。

他這一段話雖未必完全正確（因爲相傳的詩本事不確實的太多，例如武言『於皇武王』，桓言『桓桓武王』，而左傳紀楚

莊王言，竟以爲武王自作），但詩篇次第的不可信，他說得已很明白。他不信詩篇的次第，又以爲楚茨以下十詩不是刺詩，那麼正雅變雅的次第是如何分別出來的呢？他的『正雅爲樂詩，變雅爲徒詩』之說又如何建設起來的呢？ 這實在是矛盾得可詫了！

顧炎武在『詩有入樂不入樂之分』條說，『以變雅而播之于樂，如衞獻公使太師歌巧言之卒章是也，』是他明知變雅也是入樂的。他又引朱熹的話：

> 二南，正風，房中之樂也，鄉樂也。二雅之正雅，朝廷之樂也。商周之頌，宗廟之樂也。至變雅則衰周卿士之作，以言時政之得失，而邶鄘以下則太師所陳以觀民風者耳，非宗廟燕享之所用也。

這幾句話雖猶爲正變之說所牽纏，但朱熹的意思以爲有典禮所用之樂，有非典禮所用之樂，義甚明顯。現在我更進一步說：我們不能分樂詩爲『典禮所用的』與『非典禮所用的，』我們只能分樂詩爲『典禮中規定應用的』與『典禮中不規定應用的。』例如儀禮中舉的鹿鳴南陔諸篇，以及左傳中所說王宴樂諸侯用湛露彤弓，是典禮中規定應用的；至于『無算樂』與『鄉樂，』以及左傳中所記的雜取無擇的賦詩，是典禮中不規定應用的。規定應用的，大都是裔皇典麗的篇章；不規定應用的，不妨有愁思和諷刺的作品。這正如今日的堂會戲，除了正式的幾個喜劇之外，也不妨有悲劇和滑稽劇。愁思諷刺的詩因爲出于臨時的點唱，沒有正式的規定，所以用不着寫在禮書上。邶鄘以下和雅中的一部分詩所以特少見于禮書，即因此故。前人不知，就把不見于禮書的算做不入樂的，而又把正變之說硬分出牠們的界限來，所以鬧得觸處

牲牷。這全由于他們的眼光太窄，思想太拘泥所致。從實際上看來，他們所謂入樂的何嘗盡是典禮所規定應用的，他們所謂不入樂的又何嘗盡是典禮所不規定應用的。例如二南，是他們確認爲入樂的，但其中汝墳說『王室如燬』，行露說『雖速我獄』，以及小星的嘆命，野有死麕的誘女，這決不會成爲典禮所規定應用的。而他們所謂不入樂的變雅，如信南山和甫田說『是烝是享』，『以介我稷黍』，倒確是應用於祭祀的；采薇和白駒說『君子來朝』，『於焉嘉客』，也確是應用于宴享的。至于崧高烝民韓奕諸篇，是爲了燕享而特製的樂詩，更是明白。所以用了典禮應用之說來分別樂詩，雖多謬誤，尚有一部分的理由；若用了正變之說來分別樂詩，簡直是全盤錯亂了！

總合以上的說話作一結論，是：

程顧二先生之說，可以贊同的是『南』爲樂調，與雅頌並立；『國風』的一個名詞是後起的。（我疑在未有國風之名時，諸國樂歌同冒于『邶鄘』一名之下。）至豳與南雅頌並立爲四詩之說，並未有確證。

他們的『邶以下諸國及變雅爲徒詩』之說是極謬誤的。他們的癥結在于誤認樂歌盡于正歌，而不知道正　以外的樂歌儘多。賦詩的雜取正歌以外的詩即是一個很好的證明。他們又用了正變之說來分別樂詩與徒詩，但正變之說固是漢人依傍了詩篇的次第而妄造出來的，全沒有可信的價值。

十四年十一月十八日始草，十二月十六日脫稿。

一七七　古代的歌謠與舞蹈

張天廬

（十五，七，九，—十四，世界日報副刊一卷九—十四號）

去年十二月間，顧頡剛先生在國學週刊上發表了一篇長文，討論詩經全部是否都爲樂歌的問題（論詩經所錄全爲樂歌，國學週刊第十，十一，十二）。顧先生的意見認爲詩經裏的詩歌均係樂章，即或有徒歌在內，也不是徒歌的原始形式。他研究的方法是由分辨樂歌與徒歌的形式入手，所以得來的結論以爲樂歌因要配合調譜的緣故，篇章才廻環復沓，至於徒歌則不然。於是推斷詩經中之有廻環複沓的方式，不是徒歌本來面目，乃是樂工因牽合樂譜所申述鋪張的樂章。當時我看了顧先生的文章，就以爲『詩三百皆可入樂說』是否係事實，當是另一問題；惟對他說古代徒歌原無廻環重沓的形式的問題，却覺得頗有討論的餘地。因爲顧先生所依據的理論只注重到歌與樂的方面，却忽略了古代先民歌與舞的關係。假設能從歌與舞相關的方面考究一下，那麼歌因舞的來轉動作的節奏，也許有廻環復沓的可能；徒歌原來是否廻環複沓的問題，從這方面或能得一較可靠的判斷。不過當時我覺得顧先生文意繁長，取材精博，深恐我的智力未能顧及到全篇的意旨，因此這點淺見終於未敢發表。著假無事，重新又把那篇文章看了幾過，仍然感覺顧先生研究這問題確是忽略了舞的方面，所以就想藉今夜睡不着的時間把我的一點淺見寫出，藉便就正於顧

先生，希顧先生不吝指教！

顧先生考究此問題的重要理論，大略是：

從現在徒歌形式看來，很少有廻環複沓的，推想古代的歌謠也當然無迴環複沓的形式。至於詩經裏廻環複沓的詩歌，乃是樂工配合樂譜所申述鋪張的，不是徒歌的原始形式，是由徒歌變成的樂歌。

顧先生是先有了這麼一個理論的假設，然後沿着這個理論去找集證據，証明他這個假設的成立。我們要看這假設能否成立，須先看他的理論靠得住靠不住。

我以爲拿現代徒歌的例推證古代徒歌的例，而不求其受歷史上民俗上的演變的關係，這種方法總不大可靠。因爲古今相距數千年之遠，民衆表情的方法決不能古今如出一途，其間一定短不了受人類生活進化和民族轉移的影響。古代先民生活簡陋，表情之際，除了歌唱之外常伴隨着別種方法——如舞，那麼先民所唱的歌未始不因此種關係而成爲迴環複沓的形式。後世人們的生活改進了，民俗也有移轉，民衆的表情方法當然也會改變。例如後世人能用筆寫在紙上抒發個人的情緒——寫詩的方法（詩到後世只是爲寫在紙上的，不一定要唱，所以用韵也只是未能脫盡古代歌唱的殘影），而古代先民却未曾有過這種方法，這是由生活進展所發生的演變。再如古代各民族皆擅於舞的表情方法，我國民間早已消滅了這種原始的表情藝術了，這是民俗方面的演變。受這種演變的影響，也許現代的歌謠才改變形式與古代不同。倘若我們拋棄了時代及民俗差異的概念而不顧，那麼現代西洋歌謠的例也可以推証我國古代歌謠的例了：西洋徒歌

形式與現代我國徒歌雖不同，而與詩經裏迴環複沓的徒歌却正類似。 如是說，究竟西洋歌例近於我國古代徒歌的眞相呢？還是我國古代的歌式即照現代本國歌式一般呢？這種問題就無法解釋。 因爲在此點上，你絕不能又承認民俗地域的差異，說外國的例不能証明我國的例了。

而且說詩經時代生產的徒歌，已有樂工采之加以申述做成樂章，這話也難令人相信。 因爲社會中有專門的樂工去配製調譜的事實，至少也得在後世音樂發展樂器精細的時代才會發生。 詩經時代能否有精細的樂器，能否有人配製音調複雜的樂譜，這都是疑問（容後另說）。 依我們推測詩經時代的歌謠，至遲也在三四千年前，那時我國大約也同各民族同樣的運命尙在未開化的時期，物質文明仍在石器時代，即有樂器也是很粗陋簡單的，那裏會有樂工配合複雜音調的樂譜呢？ 所以拿後世音樂發展之狀況推想古代也如此，這未免忽視物質文明進化的原則，因之也難求得古代事物的眞相。 顧先生在此點似亦未曾注意到。

我覺得要研究原始徒歌是否係迴環複沓的形式，最近便的途徑莫若求之於古代歌與舞的關係，——當然不是後世官府排演訓練的那種『舞』。 古人歌與舞是離不開的，一邊歌唱之際，同時也就乘興而舞，這種証據在楚辭詩經等書裏很容易找到。 例如下邊的話：

展詩兮會舞。 傳巴兮代舞，姱女倡兮容與。

——楚辭九歌

起鄭舞些，……發激楚些。 是飲蔡謳……（當中尙夾有樂器。）

——楚辭招魂

猗嗟變兮，清陽婉兮，舞則選兮。……（鄭箋「選」爲「齊」，言舞與歌樂相齊節之謂。）

——詩經齊風猗嗟

這種話很多，足見古代歌舞同時是無可否認的事實。自然歌舞之際也夾雜有簡陋的「樂」，但是樂器之湊打不過是藉外物以助人類之表情，不像歌與舞皆出自表情者自身的內心情緒。「舞」與歌一樣均是內心情緒不得已之要求，故也只係一種隨興的自然的跳動，不外乎脚步之踏起，身姿的動轉。然脚步的踏起及身姿之動轉自然也會有節奏的，於是口中所唱的歌聲也因舞的節奏起落而廻環複沓，廻環的歌章或有前後意思深淺不同，或把前章換上幾個不同音的字以便連環響應舞的節奏。

在一本英國書裏，我曾見到有論英國歌謠與舞蹈的關係的話。他說英國徒歌裏每章的 Refrian 就是保留古代歌聲協合舞的脚步的痕迹。並且說現在西洋詩押韻的句尾稱之爲 Foot（按我國也稱「韵脚」），在名稱上，表情方法上還存着歌聲與步聲相隨合的殘影，雖然事實上已經歌未必一定要協舞。我認爲這話很對，頗可佐証我對歌舞相關的假設。

照這樣話說，我國現在爲什麼缺少廻環複沓的形式的徒歌呢？我想這同「舞」在民俗中之消長多少總有關係。我國古代舞的民俗很盛行，這是不用費說的但到後世這種民俗便漸漸消滅，除了官府排演訓練的「舞」外，民間的「舞」俗就見不着了，舞的表情藝術失落了，所以後世民衆抒發情緒時便只有隨

與直接表抒了，不再反覆迴環。雖然對于這層我沒有竟得確實証據，却相信理論是站得住的。用此種理論，也可對顧先生引胡適之先生的話給一個解答。胡先生說，『外國歌謠大都迴環複沓的，中國歌謠頗少此例，這也是一個怪現象。』胡先生所謂『外國，』當然指西方各國，西方的民族雖至現代，却尚保留着初民原始的一種表情藝術——跳舞，這種民俗在民間極普遍，保不定歌謠也因此而保存着歌舞相合的痕迹。

總之，先民時代歌與舞先有密切的關係，歌與樂密切的連合總在音樂發展以後之時，所以考求徒歌的眞相，以歌舞相關來研究，必較爲可靠；若以後世音樂發展時代之聲律上求以前徒歌的原始面目，恐怕越求距離眞相越遠。顧先生研究這問題，在此點上似乎有所忽漏吧。反過來，我們就詩經歌謠的內容看來，就古代音樂幼稚時代考究，顧先生所說樂工申述徒歌的話，更覺理論根據未免薄弱。

魏建功先生說詩經中的迴環複沓是意思有深淺不同，進行程序不同的，這話是很對的。而顧先生對於這種話的解釋說：

『……複沓諸章在意義上雖有程度的深淺或次序的進退，但不能說這是徒歌的本相而不是樂工的申述，因爲申述的人也儘有使先後各章分出深淺及進退的道理。……』

顧先生把樂工的能力看到太高了！那些樂工既會配製調譜，幷還會體會原作詩者的意思把自然流露出來的詩句有條有理的演述鋪張，恐怕這種當職業的樂工，又能當天才詩人，古代也很少吧？我們就詩經裏許多有深淺不同的迴環的篇章看，覺得只有作詩的人內心情湧現時才會自然吐露得出來；樂工決無此種

『神工鬼斧』的能力去申述鋪張的盡情盡肖。 例如召南江有汜一篇：

江有汜；之子歸，不我以；不我以，其後也悔！
江有渚；之子歸，不我與；不我與，其後也處！
江有沱；之子歸，不我過；不我過，其嘯也歌！

這首表現得情緒非常委婉曲折，除非作詩的人當時確受着這種苦悶，才會表白出來。 照方玉潤解這三章的層次的曲折深淺是不錯的： 首章是失戀後還有希望的意思，所以盼望着『其後也悔。』 二章是表希望若有若無之間：此時愛人不以自己爲伴侶，將來或有安處的方法吧？ 這是一種自己寬慰的心情。 後一章寫敍她的愛人連來看她都不，是已經絕望，所以只好付之長嘯哀歌能了。 一個樂工能把一首簡單的歌申述成這樣有生命的文藝嗎？ 這是抒寫歌者情緒之深淺不同的例。 再如周南芣苢：

采采芣苢，薄言采之；采采芣苢，薄言有之。
采采芣苢，薄言掇之；采采芣苢，薄言捋之。
采采芣苢，薄言袺之；采采芣苢，薄言襭之。

這是一首描寫動作程序不同的例。 每章雖只換易兩字，意態却大有區別。 前章則說將要采時的情節，中章描寫用手去摘采的狀況，末章說摘采下來放在衣襟兜着的情節。 樂工能親身經驗過采摘芣苢的工作嗎？ 他怎能想像采時的程序步步如此呢？ 顧先生以爲我們不應拘執字面，妄加附會，『繼漢代經師的步

武，』這自然是對；但我們也不該把詩中字面不同，顯然表現的意思深淺不同的地方，一概抹殺。這種詩意表現得深淺不同，我們看不出一點有經過所謂『樂工』者申改的痕迹，我們也決不信樂工會有申改得『天衣無縫』的能力。然而再從顧先生所舉近代樂歌變爲徒歌的例看，很容易看出那改編的痕迹。例如跳槽，玉美針，改成徒歌後均現出口氣不貫徹，甚至有詞意矛盾的地方。跳槽的原樂歌完全係歌者自抒的口氣，雖改編的徒歌也用自敘口氣，但第三句却改成了『女兒的貴相好，』上下詞就不一貫了。玉美針改變的更顯然，竟至詞意矛盾不貫。原樂歌由頭到尾，却沒否認偷情的希望；而徒歌末尾竟改成自戒的口氣『終弗偷情』了，這種改變的差異痕迹多麼顯明！從有詞有意的樂歌縮短爲徒歌，其改變的痕迹尚如此明白，而從短章徒歌鋪中爲多章樂歌反倒不易照出破綻來，難道古代樂工就會有這大能力嗎？

樂工述徒歌以配合樂譜的事實，在音樂未進於精細之前的時代未必可能，上邊我已經說過。我們現在說一說詩經歌謠產生時代音樂狀況之假設。詩經歌謠時代至遲也得在東周之際，那時我國文化恐怕還出不了石器時代。據胡適之先生說（顧頡剛古史辨答劉胡兩先生書中所引），也是在石器與金器文化過度之間。這時間斷不會產生精細的樂器，即有樂器也只限石器與金器造成的簡陋的樂器。我推測各書所載『鼓』『鐘』之類或係當時實在的粗陋的樂器，發聲也只限單純的音調，助人表情而已。至於『管』『弦』之類的樂器（如竽笙琴瑟），產生的時代總要晚點。周禮儀禮所載及詩鹿鳴『鼓瑟吹笙』的話，大約是後世推測前代的。『禮樂盛於先世而衰於後代』的見解，都是昧於物質文明漸進的原則的人們之誤謬。我

們現在決不應再如此信仰我國古代也有過音樂的『黃金時代』了。

古代樂器之粗陋，我們有下列幾條可以証明：

（一）舜典載：夔曰『於予擊石拊石，百獸率舞。』

蔡沈集傳以『石』謂『磬』。總是粗簡之石器樂器無疑了。

（二）周禮載籥章掌『土鼓，』『豳籥。』

土鼓是以土作框蒙以革皮的鼓，豳籥是葦作成的喇叭之式：這也是極簡陋的樂器了。

（三）莊子裏有『鼓盆而歌』的話。

（四）史記藺相如傳：竊聞秦王善爲秦聲，請奉『盆』『缻』以相娛樂。

注說盆缻是盛酒的瓦器，秦人鼓之以節歌的。這兩條都說的瓦器的樂器。

（五）資治通鑑綱目前編：堯遊於康衢，時有老人擊壤而歌于路。

這幾句話均可以佐証我們推測古代音樂簡陋的假設。古代樂器既尚在萌芽幼稚時代，那裏會有樂工（專門的）去配製複雜音調的樂譜呢？更怎見得樂工中述徒歌以牽配樂譜呢？

要根據我這個假設的理論來說，那顧先生文章中篇所舉的四項證據也就有可商酌的地方。四項證據中，除第四項係說徒歌藉樂歌而保存於後世，無關於徒歌原始是否迴環的問題，姑不具論。此外三項依次解釋一下：

一，顧先生在此項中列舉十六條古代徒歌不迴環的形式，以證詩經中徒歌本相也多如此。其實這種例在詩經本身中亦有。如衞風氓及伯兮……等均係不迴環複沓的徒歌。說古代徒歌有迴環複沓的形式，不見得就是說惟一徒歌的體裁，徒歌仍可有不迴環的形式。且就這十六條中看，不曰歌而曰『誦』與『謳』者凡七條，稱歌者凡九條：考其內容與詩經中歌謠亦大不相同，內中皆非抒情的徒歌，多係諷刺或稱頌時事的，祇有孟子所引的孺子歌還略帶抒情的意味，但也是疊複的句子。（顧先生說這是兩個意思的轉說，不是一個意思的複說。不知『兩個意思』，『一個意思』，怎樣分別？我覺得這歌只有一個意思表示清高。） 我認這些歌也許是徒歌中的別體。

二，顧先生以桑中的詩，說在一地期會三個女子為不可解，認為這也是樂工申述而成的。其實此詩並不是說某一男子眞結識了某一女子，特約在某地幽會。乃是男子發抒渴想女子的熱情，所以孟姜，孟弋，孟庸，只是漂亮女子的代替，汎代一切美貌的女子，名雖三稱，實際上詩人所期待的只是他理想中一個美好女子，故才總說在桑中，上宮同樣地點以期幽會。揚之水那首詩並未帶有『同時戍申，戍甫，又戍許』的意思；既不同時，怎見得征夫一年之中不會遷戍幾個地方呢？ 故由這方面亦不足證是樂工申述後的徒歌。

三，『從漢代以來的樂府看，可以證明詩經是樂歌，』這話就不可靠；因為漢代以後音樂發展之世，樂府的確可以采收民間徒歌，由樂工配以樂譜，或加以申改；但絕不可說後來樂府如此，前代的徒歌

便也受過如此的待遇。音樂幼稚時代與進步以後時代的情況是絕對不同的，上邊已經說過了。顧先生所承認的理論既發生問題，自然他找來的證據也因之搖動了。

* * *

總結我的意思是：

以現今歌謠之例證古代歌謠之例，不求其演變的關係，結論實在不可靠。

古代的歌與舞有密切關係，歌聲因協合舞的轉動踏起徒歌很有廻環複沓的可能。

從詩經中歌謠內容觀查，其描寫情緒之深淺與動作之程序，非職業的樂工所能申述鋪張而成的。

由音樂發展的時代看來，詩經中歌謠時代尙在音樂萌芽幼稚之期，絕無樂工因配調樂譜，申述徒歌的可能。

一九二六，七，一。

（十六，十，九，文學週報第五卷，第十號）

一七八　關於詩經中章段複疊之詩篇的一點意見

鍾敬文

記得幼時在私塾裏念書，讀到詩經的功課，心裏非常歡喜。這並不是說我那時會怎樣領略出其中的妙處，乃因爲它每首都有押韻，而且章段多是重疊的，記誦起來沒有其它古書那麼困難。

說到詩經中的篇章，大約可分作下列幾種：

1. 一篇中自首至末不分章者，如頌中之大部分。
2. 一篇中雖分章而語意不複疊者，如國風中之擊鼓(邶風)，雅中之常棣之華，及頌中之一部分。
3. 一篇中有複疊之章，但不全篇如此者，如國風中之燕燕(邶風)，雅中之桑扈及頌中之一部分。
4. 一篇中有兩種以上的複疊章者，如雅中之四牡，魚麗等。
5. 一篇中複疊着同樣之章到底者，此項最佔多數，國風中幾乎全部都是，雅中也佔一部份，頌中比較不多。

爲什麼詩經裏會有這麼多複疊之章段的歌謠呢？ 這個問題，以前似乎沒有人提起過。 十三年，顧頡剛先生在歌謠週刊上發表了一篇從詩經中整理出歌謠的意見之文章，裏面有牽涉到這個問題的幾句話：

凡是歌謠，只要唱完就算，無取乎往復重沓。 惟樂章則因奏樂的關係，太短了覺得無味，一定要往復重沓的好幾遍。

不久，魏建功先生便寫了一篇文章，名叫做歌謠表現法之最緊要者——重奏複沓，反對顧先生的意見。 他的結論是：

唱歌謠的人不是詩人一樣的絞腦汁，他們大都用一樣的語調隨口改換字句唱出來，兒童尤其是的；所以重奏複沓是歌謠的表現的最要緊的方法之一！

到了十四年冬，顧先生又專為這個問題，草了論詩經所錄全為樂歌一篇洋洋數萬言既詳且盡的大文，刊於國學門週刊中。這篇文最重要的一段話是：

我數年前採集蘇州歌謠，從歌謠得到一個原則，即是徒歌中章段迴環複沓的極少，和樂章是不同的。徒歌中的迴環複沓，只限於練習說話的『兒歌』依問作答的『對山歌。』此外惟有兩類也是迴環複沓的，一是把樂歌清唱的徒歌，一是模倣樂歌而作的徒歌，但這兩類實在算不得徒歌。除了上四類，所有的成人的抒情之歌，大都是直抒胸臆話說完時歌就唱完，不用迴環複沓的形式來編製。

這文發表後，到現在已一年有半了，並不見魏先生及別的人加以反駁或另提異論，這重公案暫時總算略被勘定了。

以上說的，是關於這問題過去的一段小史。

那是去年暑假吧，我一天在翻閱我所收集的『蛋歌。』這種每首都有兩章以上複疊的，全部幾乎沒有例外。我當時以為這很足以搖動顧先生『徒歌章段迴環複沓的極少』的一個斷案。但後來詳細一考究，才知道不對，因為這種歌的迴環複沓不是一個人自己的疊唱而是兩人以上的和唱。我又想到對歌合唱是原人或文化半開的民族所必有的風俗，如水上的蛋民山居的客人，現在都還盛行着這種風氣而造成了許多章段複疊的歌謠。且舉一首複疊到四章以上的蛋歌作個例子吧。

海里人釣魚，

當今咱妐尙玻璃；
時尙玻璃尙後尾，
時尙後尾放欹欹。

* * *

海里人釣蚶，
當今咱妐尙銀鬚；
時尙銀鬚尙後尾，
時尙後尾放鬆鬆。

* * *

海里人釣螺，
當今咱妐尙波羅；
時尙波羅尙後尾，
時尙後尾放ㄊㄛㄊㄛ。

* * *

海里人釣鴨，

當今咱妐尚銀榻；
時尚銀榻尚後尾，
時尚後尾放ㄉㄚㄉㄚ。

咱妐，妻也。妐，俗字，讀bou。玻璃，本以呼布色之淺藍者，此則直指作布也。後尾，婦女編髮於頭後，形如薄餅，謂之後尾。銀鬃，婦人籠髻之具，以銀爲之者。波羅，一種夏布的名字。ㄊㄛㄊㄛ，垂貌。ㄉㄚㄉㄚ，低下也。

我於是便想到詩經中章段複疊的問題，而懷疑它也是當時民間多人合唱而成的歌詞。現在且舉出我兩個小小的理由於下：

1. 詩經一部份的歌詞，是當時採風的使者從民間把它收集了來的，其時民間文化的程度正和現在客家蛋族等差不多，那末這個事實是很有成立的可能的。

2. 說詩經中全部複疊着的歌謠，每首除了一章爲原作外，其餘都是樂工加上的，這話微有點近於牽强。因爲有許多複沓的章段中是很有意思和藝術的，與其說是樂工隨意所增益，似不如說是多人與高采烈時所唱和而成的，更來得比較確當點。

但我這個意思也不見得確鑿而絕無可疑。依照這樣說其中有的雖有疊章而却不全篇如此者，這種歌詞應當歸爲一人所唱抑多人合唱的？——顧先生『疊章是樂工所添增』的論調到這個地方也頗略

顯出疏洞，就是在同一篇中的語句，何以有些要疊，有些不疊呢？有些疊得很多次，有些連一次也不疊呢？這也許可推託到樂譜的限制上面去，但我總覺得這是有待於再考訂的。——其它類這樣的疑點，也許還有呢。可是無論如何，我上面的話總算是對於這個問題在顧魏二先生論調之外另表示一種獨立的意見，足以供大家討究一番的。

末了，我誠懇地希望顧魏二先生及其他一切對於這問題感到興味的朋友加以賜教！

一六，五，二八，脫稿於廣州。

一七九　起興（吳歌甲集寫歌雜記之八）

顧頡剛

（十四，六，七，歌謠週刊第九十四號）

幼讀朱熹詩集傳，見他在『關關雎鳩，在河之洲。窈窕淑女，君子好逑』下釋云：

興也。……雎鳩，水鳥，……生有定偶而不相亂，偶常並遊而不相狎，故毛傳以為摯而有別。……是詩言彼關關然之雎鳩則相與和鳴於河洲之上矣，此窈窕之淑女則豈非君子之善匹乎！言其相與和樂而恭敬，亦若雎鳩之情摯而有別也。

我的心中很疑惑：雎鳩是情摯而有別的，君子與淑女是像牠們的，那麼這明明是『比』而不是『興』了。朱熹所下的賦興比的界說，是：

賦者，敷陳其事而直言之者也。

興者，先言他物以引起所詠之詞也。

比者，以彼物比此物也。

賦和比都容易明白，惟獨興却不懂得是怎麼一回事。看詩集傳中他所定爲興詩的許多篇，還是一個茫然。如桃夭篇云：

桃之夭夭，灼灼其華。

之子于歸，宜其室家。

他解釋道：

周禮仲春令會男女，然則桃之有華正婚姻之時也。

那麼，這詩是說在桃花盛開時她嫁了。詠桃花以著嫁時，乃是直陳其事的賦詩。又如麟趾篇云：

麟之趾。

振振公子。

他解釋道：

麟之足不踐生草，不履生蟲。振振，仁厚貌。

這詩既說仁厚的公子同麟趾一樣的愛物，又是一首以彼物比此物的比詩了。朱熹自己審定的許多興詩，

不但不足以證成他的界說，反與其他的兩類相混，這如何可以使得我們明白呢！

數年來，我輯集了些歌謠，忽然在無意中悟出興詩的意義。今就本集所載的錄出九條于下：

(一)螢火蟲，彈彈開。
千金小姐嫁秀才。……(第19首)

(二)螢火蟲，夜夜紅。
親娘績苧換燈籠。……(第20首)

(三)蠶豆花開烏油油。
姐在房中梳好頭。……(第51首)

(四)南瓜棚，着地生。
外公外婆叫我親外甥。……(第53首)

(五)一莢毛荳碧波青。
兩邊兩縣竹絲燈。……(第54首)

(六)一朝迷露間朝霜。
姑娘房裏懶梳妝。……(第58首)

(七)陽山頭上竹葉青。

新做媳婦像觀音。……

陽山頭上竹葉靑。

新做媳婦像夜叉。……（第61首）

（八）陽山頭上花小籃。

新做媳婦多許難。……（第62首）

（九）梔子花開心裏黃。

三縣一府捉流氓。……（第92首）

在這九條中我們很可看出起首的一句和承接的一句是沒有關係的。例如新做媳婦的美，並不在于陽山頂上竹葉的發靑；而新做媳婦的難，也不在于陽山頂上有了一隻花小籃。牠們所以會得這樣成爲無意義的聯合，只因『靑』與『音』是同韻，『籃』與『難』是同韻。若開首就唱『新做媳婦像觀音，』覺得太突兀，站不住，不如先唱了一句『陽山頭上竹葉靑，』於是得了陪襯，有了起勢了。至于說到『陽山，』乃爲牠是蘇州一帶最高的山，容易望見，所以隨口拿來開個頭。倘使唱歌的人要唱『新做媳婦多許好，』便自然先唱出『陽山頭上一叢草』了。倘然要唱『有個小娘要嫁人，』也許先唱出『陽山頭上一隻鷹』了。

這在古樂府中也有例可舉。如『孔雀東南飛，五里一徘徊，』原與下邊的『十三能織素，十四學裁衣，十五彈箜篌，十六誦詩書』一點沒有關係。只因若在起首就說『十三學織素，』覺得率直無味，所以加上

了『孔雀東南飛，五里一徘徊，』一來是可以用『徊』字起『衣』『書』的韻脚，二來是可以借這句有力的話作一個起勢。

我們懂得了這一個意思，於是『關關雎鳩』的興起淑女與君子便不難解了。作這詩的人原只要說『窈窕淑女，君子好逑，』但嫌太單調了，太率直了，所以先說一句『關關雎鳩，在河之洲。』牠的最重要的意義，只在『洲』與『逑』的協韻。至于雎鳩的情摯而有別，淑女與君子的和樂而恭敬，原是作詩的人所絕沒有想到的。

八百年前的鄭樵，他早已見到這一層。他在讀詩易法（六經奧論卷首）中說：

『關關雎鳩，』……是作詩者一時之興，所見在是，不謀而感于心也。凡興者，所見在此，所得在彼，不可以事類推，不可以理義求也。興在鴛鴦，則『鴛鴦在梁』可以美后妃也。興在鳲鳩，則『鳲鳩在桑』可以美后妃也。興在黃鳥，在桑扈，則『緜蠻黃鳥，』『交交桑扈』可以美后妃也。如必曰關雎然後可以美后妃，他無預焉，不可以語詩也！

他在這段文中雖仍不能屏除『后妃』的成見；但他的解釋興義是極確切的。

用了這個眼光去看古人的說詩的文字，就覺得他們的說話眞是支離滅裂的到了極度。他們只是隨便說了一番，卻使詩意因此不明。現在舉一個例在下面：

邶風雄雉篇云：

雄雉于飛，泄泄其羽。
我之懷矣，自詒伊阻。……
雄雉于飛，下上其音。
展矣君子，實勞我心。

我們看了以上的話，便可知道這兩章詩的本義原在『懷自詒之阻』及『勞心于念君子』兩個意思；雄雉的『泄泄其羽』只爲『阻』字的押韻，『下上其音』也只爲『心』字的押韻。 但作序的人是看定邶風爲衛國的詩的（邶風是否衛詩，我覺得現在不能斷定），又從左傳上知道衛國有淫君曰衛宣公，於是就斷道：

雄雉，刺衛宣公也。

鄭玄作詩箋，就本了序說及毛傳的『興也，雄雉見雌雉飛至，鼓其翼泄泄然』而說道：

興者，喻宣公整其衣服而起，奮訊其形貌，志在婦人而已，不恤國之政事。

可憐雄雉的作者隨便起了一個興，累得衛宣公到漢朝時又加添了『整其衣服』的一重罪案！

在蘇州的唱本中，有兩句話寫盡了歌者的苦悶和起興的需要：

山歌好唱起頭難，
起仔頭來便不難。

一八〇　談談興詩

鍾敬文

（十六，九，二十五，文學週報第五卷，第八號。以排版有錯誤，又載十七，四，三，國立中山大學語言歷史學研究所週刊第二集，第二十三期）

頡剛兄：

前年在歌謠週刊讀到你寫歌雜記中論『起興』的一條，十分佩服你這有價值的發見，並感覺到有些話想寫出就正，但終於不曾動手。日昨你說要我把這意見寫出來，現在只好在此給你談談。

你在文中引出鄭樵讀詩易法中的一段話，說他對於興義是極確切的解釋。其實，朱熹這老先生在集傳裏也說了幾句很高明確當的話。

嘒彼小星，三五在東。

肅肅宵征，夙夜在公；

實命不同！

他對於這詩解釋道：

蓋衆妾進御於君，不敢當夕，見星而往，見星而還，故因所見以起興：其於義無所取，特取『在東』『在公』兩字之相應耳。

『衆妾進御於君』的話，對與不對，我們姑且把它放在一邊。『因所見以起興，其於義無所取，特取「在東」「在公」兩字之相應耳，』用這話說明興義，誰還比它來得更其精確？——鄭樵的話雖比較詳細，但却沒有說到『它們所以會得這樣成爲無意義的結合』是由於要湊韻之故的要點。

但在詩集傳裏所謂興比賦的詩篇，是定得再凌亂糊塗沒有的。如：

有狐綏綏，在彼淇梁。
心之憂矣，子之無裳。

這明明是『先言他物以引起所詠之詞，』而却說是什麼『比也。』如：

新臺有泚，河水瀰瀰。
燕婉之求，籧篨不鮮。

又如：

彼采葛兮。
一日不見，如三月兮。

這都是即物起興的詩，並不是『敷陳其事而直言之』的『賦也。』——新臺有泚篇，舊註家解爲什麼『衞宣公爲其子伋娶於齊，而聞其美，欲自娶之，乃作新臺於河上而要之……』云云，這是混語，我們且莫要打理它。如：

何彼襛矣，唐棣之華？
曷不肅雝，王姬之車？

這首把襛麗的唐棣之華和肅雝的王姬之車相提並舉，或可以說是『以彼物比此物』的比詩，但却又要以『興也』解之。又如：

投我以木瓜，報之以瓊琚。
匪報也，永以爲好也。

這誰都可以看出它是直陳其事的賦詩吧，而書本上註明着的却是『比也』兩字。最可笑的，如：

汎彼柏舟，亦汎其流。
耿耿不寐，如有隱憂。
微我無酒，以遨以遊。

和下面一首：

汎彼柏舟，在彼中流。
髧彼兩髦，實維我特。
之矢死靡它！
母也天只，不諒人只！

這都是以柏舟爲引起的興詩，却要有『比也』『興也』兩個不同的注解。諸如此類，不一而足。其雜亂不可捉摸之處眞不下於那所謂風雅頌之區分呢。——集傳中尙有叫做什麼『賦而興也』(例如野有蔓草篇)，『比而興也』(例如冽彼下泉篇)，『賦而興又比也』(例如有頍者弁)，『賦其事以起興也』(例如思樂泮水)等，更是分得糊塗無理的，可不用細說了。

我以爲興詩若要詳細點剖釋，那末可以約分作兩種：

1. 只借物以起興，和後面的歌意了不相關的，這可以叫它做『純興詩。』
2. 借物以起興，隱約中兼略暗示點後面的歌意的，這可以叫它『興而帶有比意的詩。』

第一例如：

燕燕于飛，差池其羽。
之子于歸，遠送于野。
瞻望弗及，泣涕如雨。

第二例如：

有兔爰爰，雉離于羅。
我生之初，尙無爲；
我生之後，逢此百罹。

尙寐無吪！

『第二類所舉頗有點像隱比，但細玩之，又不似有意的運用而只是偶然興會的話，所以我們仍不妨把它看作起興。我想，如要恰當一點的說，不如稱它做「興而比也」吧了。』（見拙編客音情歌集所附客音的山歌一文中。）

這種『純興』及『興而略帶比意』的表現法，在現在民歌中是非常地流行的。如：

門前河水浪飄飄。
阿哥戒賭唔戒嫖：
講着戒賭妹歡喜，
講着戒嫖妹也惱。

這是屬於第一類的。又如：

桃子打花相似梅。
借問心肝那里來：
似乎人面我見過，
一時半刻想唔來。

這是屬於第二類的。

起興與雙關語（或曰廋語）等，乃古今民歌中所特有而價值極大的表現法，在一般詩人詞客的作品裏是

沒有踪迹可尋的。因民間的歌者他純迫於感興而創作，詩人們則不免太講理解和有事於飾作了。且口唱的文學與紙寫的文學的區別，也是一個很有關係的要因。

近人郭沫若君採取詩經中四十首情歌繙成國語的詩歌，這是一件很有意義的工作。但他把許多搖曳生姿的興詩多改成了質率鮮味的賦詩，這是很可惋惜的。假若他明白了興詩的意義，那麼他的成功不更佳嗎？

有沒有當呢，這樣拉雜寫了一大堆？——只好請你指正吧。

弟鍾敬文。

一九二七，五，二八，在廣州，東山。

一八一　關于興詩的意見

頡剛兄：

關於興詩，弟有三個意見，

一，興詩之名，始見於周禮，詩大序，毛公詩傳。周禮只有『興』之名，別無可援據，且其書眞僞也還沒有定論，暫可存疑。詩大序及毛詩傳所謂『興』，似皆本於論語中『詩可以興』一語。其義殆與我們所謂『聯想』相似；周豈明先生談龍集裏以爲是一種象徵，頗爲近理。毛詩傳裏說興詩，太確切，太沾滯，簡直與

比無異，或是爲開示來學之故；鄭箋却未免變本加厲了。　其實照大序及毛傳所指明，興確是比之一種，不過涵義較爲深廣罷了。　文心雕龍說，『比顯而興隱，』正是這個道理。　陳奐毛詩傳疏引他朋友的話，說毛詩之興共一百十六篇；弟本想作一綜合研究，人事倥傯，未能如願；以後還想做這種工夫。　現在所談，只是假定。這假定若是的，則『興』之原意不與兄所說相同；雖然弟還相信兄說符於實際。　早期的歌謠若有藝術可言，兄所說的『起興』必是最主要的。　說『起興』一名可借以說明古今歌謠的起句的確切的價值與地位則可，說所謂興詩的本義應該如此也可；說『興』之一名原義應該如此，那就還待商榷了。

二，就兄所說的『起興』而論，弟也略有想補充之處。　這是關於『起興』的存在的理由的。　兄以『山歌好唱起頭難』來說明『起興』的必要，是不錯的，但這究竟是怎麼一回事呢？　弟以爲由近及遠是一個重要的原則。　所歌詠的情事往往非當前所見所聞，這在初民許是不容易驟然領受的；於是乎從當前習見習聞的事指指點點地說起，這便是『起興』。　又因爲初民心理簡單，不重思想的聯繫而重感覺的聯繫，所以『起興』的句子與下文常是意義不相屬，即是沒有論理的聯繫，却在音韻上（韻脚上）相關連着。　如吳歌『陽山頭上花小籃，新做媳婦多許難，』『陽山』與『籃』皆習見之物，以興主文的『新做媳婦』一名；這裏不但首句與次句不相聯貫，即首句上下截亦顯係湊成，毫無理解，可是首句韻字『籃』與次句韻字『難』音韻近似，便可滿足初民的聽覺，他們便覺得這兩句是相連着的了。　這種『起興』的句子多了，漸漸會變成套句；詩經中常有相同的起興的句子，古今歌謠中也多，如客歌中『日落西山一點紅』之類。　這因

此種句子唱得久了，流行得廣了，要唱新歌的人也可借用；省得還要另起爐竈，另找習見習聞的事物編成句子——那究竟費力呀。　反正只須跟着韻就行；唱慣了的句子倒更容易入於耳，出於口，更容易發生效用呢。這起興句的韻脚之重要決不下於全句的內容；四言意少，常以兩句起興，韻可在次句；七言歌謠，起興常只一句，所以必有韻。（七言絕句首句用韻者多，正因此體出於歌謠之故。）

三，詩有賦比興之分；其實比興原都是賦，因與下文或涵蘊的本義的關係，才有此種區別。　賦是直說；比是直說此事以譬彼事，而彼事或見於文中或否（如詩經中之鴟鴞，黃鳥），興是直說此事以象徵彼事——或用兄說，直說此事，任意引起他事。　無論比興，所直說的『此事』原來必是當前習見習聞的事物。　墨子論譬，說是『以其所知喻其所不知』，這正是比興（舊說）的作用；至於後來因藝術之美而用比，則當另論。　所以比興與賦並無絕對的分別，只是說詩者的一種方便。　相信關於詩經及歌謠有許多難解難分的麻煩問題是從這裏起來；所謂『仁者見仁，智者見智』，也便是關於這方面的一個聰明的轉語，其實是『以不了了之』。

屢承下問，才敢寫出這幾條愚見，敬候明教。　旅途倉卒，又無書可檢，如徵引及稱述有誤，務請代為校正，至感！至感！

弟朱自清。　八月三十日，西伯利亞車中。

一八二　六義

劉大白

（十五年秋冬間上海復旦大學黎明週刊；又白屋說詩，說毛詩之一）

六義底名目，見於毛詩大序；它底次序，是一曰風，二曰賦，三曰比，四曰興，五曰雅，六曰頌。 風，雅，頌三項，是詩底分類；賦，比，興三項，是詩底作法。 但是它底次序為什麼如此錯綜呢？ 關於這一點，我想可以作如下的假設的解釋。 古代沒有輕脣音，『風，』『賦』兩音都屬幫紐，合『比』字同一發音；『頌』字本來就是形容的容字，而古代喻紐歸影，容讀影紐，合『雅』字也是同一發音；『興』屬曉紐，和影紐不過深喉淺喉之別；所以作大序的人依發音底同異而把這六字分為兩類。 這雖然是一個假設，我想，或許是一種比較可靠的解釋。

賦是敷陳，比是譬喻，這是不很發生疑問的。 至於興，似乎比較地費解了。 其實，簡單地講，興就是起一個頭，借着合詩人底眼耳鼻舌身意相接搆的色聲香味觸法起一個頭。 換句話講，就是把看到聽到嗅到嘗到碰到想到的事物借來起一個頭。 這個起頭，也許合下文似乎有關係，也許完全沒有關係。 總之，這個借來起頭的事物是詩人底一個實感而曾經打動詩人底心靈的。 因為是實感，所以有時候有點像賦；因為曾經打動詩人底心靈而詩人底情緒或思想受到它底影響，所以有時候有點像比。 要知道賦是所敷陳的事物，通過了詩人底情緒或思想而合它混合在一起的。 例如：

采采卷耳，不盈頃筐；嗟我懷人，寘彼周行。

——周南卷耳（例一）

蔽芾甘棠，勿翦勿伐，召伯所茇。

——召南甘棠（例二）

這所敷陳的是詩人底整個的情緒或思想，不能把采卷耳和翦伐甘棠的事從詩人整個的情緒或思想中分析出來而使它獨立。 比是所用以譬喻的事物合詩人底情緒或思想相對列，而兩者之間有一點極相同的。例如：

螽斯羽，詵詵兮；宜爾子孫，振振兮。

——周南螽斯（例三）

維鵲有巢，維鳩居之；之子于歸，百兩御之。

——召南鵲巢（例四）

第三例是以螽斯和人對列相比，而多子孫這一點是相同的；第四例是以鳩和之子對列相比，而居鵲巢和歸夫家這一點是相同的。 至於興底意義，前邊已經說明，現在舉例如左：

關關雎鳩，在河之洲；窈窕淑女，君子好逑。

——周南關雎（例五）

喓喓草蟲，趯趯阜螽；未見君子，憂心忡忡；亦既見止，亦既覯止，我心則降。

——召南草蟲（例六）

遵彼汝墳，伐其條枚；未見君子，惄如調飢。

遵彼汝墳，伐其條肄；既見君子，不我遐棄。

——周南汝墳（例七）

燕燕于飛，差池其羽；之子于歸，遠送于野；瞻望弗及，泣涕如雨。

——邶風燕燕（例八）

關雎底詩人所要抒寫的只是淑女底好逑；草蟲底詩人所要抒寫的只是未見君子時的憂心和既見時的心降；汝墳底詩人所要抒寫的只是未見君子時的惄如調飢和既見君子時的不我遐棄；燕燕底詩人所要抒寫的只是送之子時的瞻望和泣涕：但是他們覺得憑空說起有點太突了，所以借了雎鳩在河洲，草蟲喓喓，阜螽趯趯，遵汝墳伐條枚伐條肄和飛燕差池其羽等的實感來起一個頭。這幾件事物如果不曾打動他們底心靈，當然不會被他們寫進去。既然打動了他們底心靈而被他們寫在詩裏了，有時候也自然合詩人本身有關係，或是合詩人所要抒寫的相類似。例如遵汝墳伐條枚伐條肄，是詩人本身所做的事，好像是賦；但是它合君子底未見和既見毫無關係，不曾通過詩人底情緒或思想而合它混合在一起，所以只是興而不是賦。又如燕燕于飛合之子于歸似乎有點相類似，好像是比；但是它們實在不是全同，所以只是興而不是比。

漢代古詩十九首中，如：

涉江采芙蓉，蘭澤多芳草；采之欲遺誰？所思在遠道。 還顧望舊鄉，長路漫浩浩；同心而離居，憂傷以終老。

庭中有奇樹，綠葉發華滋；攀條折其榮，將以遺所思；馨香盈懷袖，路遠莫致之；此物何足貴？但感別經時。

這些都是合卷耳，甘棠一類的，都是賦。 又如：

迢迢牽牛星，皎皎河漢女；纖纖擢素手，札札弄機杼；終日不成章，泣涕零如雨。 河漢淸且淺，相去復幾許？ 盈盈一水間，脈脈不得語。

客從遠方來，遺我一端綺；相去萬餘里，故人心尚爾；文采雙鴛鴦，裁爲合歡被；著以長相思，緣以結不解；以膠投漆中，誰能別離此？

這些都是合螽斯，鵲巢一類的，都是比。 又如：

青青河畔草，鬱鬱園中柳；盈盈樓上女，皎皎當窗牖；娥娥紅粉妝，纖纖出素手；昔爲倡家女，今爲蕩子婦；蕩子行不歸，空牀難獨守。

青青陵上柏，磊磊澗中石；人生天地間，忽如遠行客。 斗酒相娛樂，聊厚不爲薄；驅車策駑馬，遊戲宛與洛。 洛中何鬱鬱，冠帶自相索；兩宮遙相望，雙闕百餘尺；極宴娛心意，戚戚何所迫。

這兩首中的首兩句都是合關雎，草蟲，汝墳，燕燕一類的，都是興。 其中『青青河畔草，鬱鬱園中柳』好像是

賦而其實不是賦；『青青陵上柏，磊磊澗中石』好像是比而其實不是比。

漢代樂府中，如隴西行底首八句：

天上何所有？歷歷種白榆；桂樹夾道生，青龍對道隅；鳳皇鳴啾啾，一母將九雛；顧視人間人，為樂甚獨殊。

合下文『好婦出迎客』以下毫無關係。又如古詩為焦仲卿妻作底首兩句：

孔雀東南飛，五里一徘徊。

合下文『十三能織素』以下也是毫無關係。這些例子也都是興。

近代彈詞平話中的開篇就是興底演進。至於如五更調底『一更一點月正升』……等，更是興底演進而成為一定的腔調了。

一八三　詩經之在今日

（十七，七，廣州民國日報副刊）

何定生

三年前，我曾做過一篇文，叫做詩經的文學觀，把詩經的性質用歌謠來解釋。當時，我已覺得詩經有三個特點，非歌謠是不能解釋得好的。便是：

一，每篇的起興與本詩沒有多大關係，例如『關關雎鳩，在河之洲』，『桃之夭夭，灼灼其華』……等。雖這也可以用 Metaphor 或竟認為一種 Symbol 來解釋，但仍有的很難講得爽快，如『殷其靁，在南山之

關，』『麟之趾，振振兮』……等。

二，換章只換韻脚，於本詩意義沒有改變。 這是很明顯的常例，不消細說。

三，不同篇之詩，有相同的句子。 如『汎彼柏舟，』邶風裏有，鄘風裏也有。 又如『有杕之杜，』唐風裏有，小雅裏也有。

看這些地方，不是很可注意的嗎？ 於是，我就發覺這完全是聲的關係。 爲要使念起來和諧，所以把不必有關係的事物湊音節使她和諧了。 我當時之所以敢於這樣大胆，是爲受一首童謠的暗示：——

月兒光光，

下河洗衣裳。

洗得白淨淨，

給哥哥穿起上學堂。

學堂滿，

插竹管。

竹管尖，

插上天。

天又高，

一把刀。
刀又快，
好砍菜。
菜又甜，
好買田。
買塊田陶沒底底，
漏了二十四粒黃瓜米。

——從郭沫若原文。

同時又看見嚴羽的滄浪詩話有

詩有別趣，非關理也。

蘇轍的詩論中有

夫興之爲體，猶曰其意云爾：意有所觸乎當時，時已去而不可知，故其意可以意推而不可以言解也。……天下之人欲觀乎詩，其必先知夫興之不可以與比同而無强爲之說，則夫詩之義庶幾可以意曉而無勞矣。

鄭樵的通志中有：

……猶今都邑有新聲巷陌競歌之；豈爲其辭意之美哉！直爲其聲新耳幾句話。尤其是後幾句，使我的見解更確立。

我當時所讀之詩經，是四部叢刊本。除此本外，他家是絕沒有看過的；只在學海類編中找到宋代的程大昌的詩論及在四部叢刊中找到欒城應詔集裏的一點而已。材料既少，見聞有限，自然言之不透，不過於美刺之義的老早不相信，則是不消說的了。

我那文是在一個小小的週刊上發表的，心中頗爲自得。後來看見頡剛先生的詩經之厄運與幸運，使我大吃一驚。我的吃驚，是因爲不想一部寥寥三百五篇的詩經，其研究的方法會這末周詳廣大，繁複多方！於是，我的得意不知立刻消到什麼世界去了。

接着，便看見謝無量的詩經研究，以及各種雜誌上若『雨後春筍』的關於談詩經一類的文，而俞平伯尤爲努力。

不了，不了！我所見的雖不是抄襲人家，抑且有些特見，但，可以不要了。於是我那文便不想帶到更通達的地方去發表了。

實在，詩經之在今日，我想要談時，至少宜從頡剛先生及其他零碎之作與俞平伯等所編列之外有所發見。（謝作甚不重要。）否則，拾撫些人家殘棄的牙慧，至少也是太無聊！

還有一點，便是，要有歷史的眼光與常識。無論什麼作品——曾成爲作品的——都有其時代的價值，

即是歷史上的價值。倘若以生在二十世紀的思想來律一切過去的見解，那是不行的。詩經之在今日，已有相當的成績了。我們要是想於什麼學問有所建樹我們的路多着嘞。這詩經的花園朋友要是你不是很有把握時千萬不要妄想去做園丁！

七，十七，上午。

此篇文字是在二十分鐘內寫完投寄的，因爲那天看見一個不識字的人在做詩經的文字，大抄顧師的文而又糟得厲害，所以氣憤而寫此。

一八四　關於詩的起興

何定生

（十八，九，四，國立中山大學語言歷史學研究所週刊第九集，第九十七期）

對于詩的起興，自來都可以說不嘗會說錯；却是一應用就錯所以也可以說沒有人說得不錯。這眞有趣。簡簡單單一個起興罷了，就鬧到天昏地暗！我相信，照各說詩家的話來講就叫個念詩經的人死也不明白起興是怎樣一回事。

我們就不說那渾沌一團的毛詩正義所講，像：

『興，見今之美嫌於媚諛，所善事以喻勸之，』

『興者，興起志意讚揚之辭，』

『鄭司農云，興者，託事於物，』

『則興者起也取譬引類，起發己心詩文諸舉草木鳥獸以見意者，皆興辭也』

等的話，叫人看了莫明其妙；就像朱熹，他說：

『興者，先言他物以引起所詠之詞也，』；

這話還空洞他在另一處說：

『興者，託物興詞，如關雎，兎罝之類，……』

他一舉例給我們，于是也就不得了了。毛傳釋關雎原是：

『關關，和聲也。雎鳩，王雎也，鳥摯而有別。……后妃悅樂君子之德，無不和諧，又不淫其色，愼固幽深，若關雎之有別焉，……』

毛鄭的糊塗，我們儘可不管。今集傳云：

『關關，雌雄相應之和聲。雎鳩，水鳥，一名王雎，……生有定偶而不相亂，偶常竝遊而不相狎。……周文王生有聖德，又得聖女姒氏以爲之配。宮中人於其始至，見其有幽閒貞靜之德，故作是詩，言彼關關之雎鳩則相與和鳴於河洲之上矣；此窈窕之淑女則豈非君子之善匹乎：言其相與和樂而恭敬，亦若雎鳩之情摯而有別也，』

這是朱熹的興的實例，所以他接下云：

『後凡言興者，其文意皆放此。』

這樣，不但集傳說所謂『興』的關雎正同毛傳一樣，就是『興』是什麼，我們不免要茫然的；最少，何以別于『比』，我們不知道。 但，這只不過是叫我們分不出什麼是『比』罷了，乃一看語類，就越糟，說：

『興，起也，引物以起吾意；如雎鳩是摯而有別之物，荇菜是潔淨和柔之物，引此起興，』

是這樣起興了；他還怕不仔細，就接云：

『猶不甚相遠；(指上例)其他亦有全不相類，只借物而起吾意者，雖皆是興，與關雎又略不同也。』

這樣看起來，就好像興也者，有所謂引，有所謂借，而一發莫明其妙。 惟其有這樣的莫名其妙，於是他又精細下界說，他說：

『然亦有兩例：有以所興爲義者，則上句形容下句之情思，下句指上句之事實；有全不取義，則但取一二字而已；要之，上句常虛，下句常實之體則同也。』

界說越下的精細，於是『興』之義就越可憐，而又幾乎混到賦上去了。 我們是不必再看它家的。 朱熹是個很明白『風』是什麼一回事的人，其它自檜以下，還用舉例？ 不是麼，就看聰明的姚際恆。 姚氏不舒服集傳，評其說爲『語都鶻突，未爲定論；』引人家駁他的話，並自定界說曰：

『郝仲興駁之謂「先言此物」(興)與「彼物比此物」(比)有何差別！ 是也。 愚意當云：興者，但借物以起興，不必與意相關也。 比者，以彼物比此物也，』

這果然較朱爲清楚矣；乃也在更進一步而細分之時，遂云：

『其興而比也者，如關雎是也其曰「關關雎鳩，」似比矣；其云「在河之洲，」則又似興矣，』

而我人對于興比之意又模糊了。實在關雎的首兩句，我們分明想不出會這樣的原來是兩半截！

我前面說過，他們也會說的不錯，像朱

『有全不取義，』

同姚：

『不必與正意相關』

這些。但他們偏要下那末轉語，所以畢竟是弄不清。蘇轍對了，詩論：

『今之詩傳……以爲興者，有所象乎天下之物，以自見其事；故凡詩之爲此事而作而其言有及於是物者，則必强爲是物之說，以求合其事。…… 夫興之爲言，猶曰其意云爾；意有所觸乎當時，時已去而不可知，故其類可意推而不可以言解也。「殷其靁，在南山之陽，」此非有所取乎雷也；蓋必其當時之所見而有動乎其意，……此其所以爲興也。 嗟夫，欲觀於詩，其必先知比興。 若夫「關關雎鳩，在河之洲，」是誠（倘若）有取於其摯而有別，是以（則是）謂之比而非興也。…… 欲觀於詩，其必先知夫興之不可與比同，而無强爲之說，……』

一段話何等聰明！

但，像朱熹等何以終要弄到一場糊塗呢？ 這個原因是很清楚而簡單的。 他們不明白詩經是什麼。朱熹的頭腦清楚的多了，說國風是歌謠，又以敘述的態度來解淫詩。 但他仍忘不了名教的大帽子！所以終不懂得詩。 自來說詩的都沒有懂詩，以名教說詩；於是風雅，頌的官司打不完正變的吵架鬧終古；天子，諸侯，豳風和魯頌等『階級』或『名分』爭的翻天價都是『周公之禮』以至『孔聖之書』所關。 又因此而以美，刺為春秋般的書法。 夫美，刺既負有名教督責之重，賦，比，興之義斯遠！而『興』之一義尤微妙而『不可方物，』若蝴蝶之夢見莊周。 『雎鳩』不過一種鳥，但千萬不好當牠是鳥；何以故？曾關名教故！ 『興也，』這是大家異口同聲的但，興也者，興此物以及于名教之謂也。 故，由雎鳩而至于『樂而不淫』（也委實難得，也知鳥的樂而不淫），而會至于文王太姒，而會至于君臣上下，而會至于『王化之基。』 我們看這，大家弄不清起興，其間一貫的原因是很可以明白了。 雖也會說借物起意，『不必與正意相關』『有全不取義』……等話，而畢竟忘不了名教的關係。 更其不幸的，是孔子也嘗有鳥獸蟲魚的話。 大家下死勁賣氣力，也許是爬剔個看誰最湊得聖人之趣。 於是，沒頭沒腦扯了一大場禽蟲草木也有仁義，善惡的關係，——乃至自然界也就『蝃蝀在東，乃天地之淫氣，』畢竟都是詩旨！ 這樣，不但『興』的義不能希望他們弄得對，其它什麼賦，比，還是一筆勾消好。

孔子提起禽蟲草木的話是什麼意思，我們不可知。 但詩之用禽蟲，我們可以說完全完全是偶然之偶然。 詩人親炙自然慣了，詠起詩來就不知不覺用自然的事物。 蘇轍的『意有所觸乎當時，』固然進步得

多了，但還太用力。詩經是一部『歌謠』我們可以說，其關于景物所詠必多無意。我前此頗也嘗相信『暗示』之說，以爲詩經之詠物，常有暗示詩裏的抒情像：

『中谷有蓷，暵其乾矣。
有女仳離，嘅其歎矣。』

以爲『嘅歎』就同『乾』成爲一種共鳴的意識。但，這也該小心些，不然，就會成爲朱熹等之續。所以，我現在說詩，我以爲仍是爽爽直直地取消什麼縹緲的形而上的話（抽象之謂）比較妥當。幾年前，郭沫若取四十首詩，譯成白話，爲卷耳集。記得好像有一回，許多人因爲個『采采卷耳，不盈傾筐』和『嗟我懷人，寘彼周行』的關係，打了許多筆墨官司。這，雖然決不是名教式的詩說之爭，却也誤會詩意。因爲仍有弄不清詩經上起興的嫌疑。我以爲詩的興是最多的，——比就少了。要像碩鼠那樣明白，才能說是比。倘若是伐檀，則

『坎坎伐檀兮，置之河之干兮，河水清且漣猗』

三句就仍是詩經的完全無意之興。歌謠是總以沒有意——關于本詩——的事物起句的；這稍常接觸兒歌民歌就可以知道。所以鄭樵有幾句話最好，他說：

『夫詩之本在聲，而聲之本在興；鳥獸草木乃發興之本。』

詩經的事實，不是告訴我們嗎，換韻。一首詩，不是常常換個韻來押新章？就姑以伐檀爲例，不但起興的伐

楦，換爲輪，換爲輻字；干換爲濤，換爲側字；就連正文的『縣貆』換爲鞙，換爲特；廛，換爲困，換爲億，決不會是要新意！這完全是任取聲音上的旋律，要聲新。聲新是歌謠的一個重大條件換句說，是歌謠的個性。所以，鄭樵的通志樂略正聲序論：

『嗚呼！詩在於聲，不在於義。猶今都邑有新聲，巷陌競歌之，豈以其辭意之美哉，直爲其聲新耳，』

正是親炙民間的歌謠得來的知識。鄭氏對詩經有那麼新鮮的見解，也胥由此。而中國民族的第一部詩集，正和民間(包括兒童)歌謠同其道理，純出自天籟。國人崇拜往古，以爲古人是一切文化的頂點，因爲國人的文化觀是退化的。但，這是錯誤的觀念。詩質是沒有所謂退進化，但詩形却有由粗疎而進到精緊。兒童的歌謠有許多地方是過剩的，不關內容。

例如：

『剝桃官路西。

金盅碟子養花栽，

銀盅碟子養花蕊；

初一十五開一個。

『剝桃官路邊。

(注) 剝桃，逛也。

栽，花苗也。

金盎碟子養花枝，
銀盎碟子養花蕊；
初一十五開一枝。』

你看，起首一句，可以說是本詩的範圍以外，一點都沒干係。再舉一首民歌：

『山崎崎，地崎崎，
山頂發草ㄉㄠ萋萋。
君十七，娘十八，
親像好米打糖枝。

『山斑斑，地斑斑，
山頂發草ㄉㄠ蒼蒼。
君十七，娘十八，
親像好米打糖斑。』

就半首同內容一點兒都沒相干。不但如此，兩節歌是十二個讀，將相同的都除去，等于

『君十七，娘十八，

(注) ㄉㄠ，不知何義。
「親像」，即「好像」之意。
「糖枝」，我鄉（廣東揭陽）之俗，年節有用米炒熟，入鍋和糖，煮至飽和，取出凝硬，切成整齊之塊，可以饋親友鄰舍。

親像好米打糖……，』

僅剩三個讀是正文而全歌竟有九個讀是過剩的了。這是自然這樣的，因爲並沒經過鍛鍊的歷程。現在詩經是第一部詩，不但正正在文學史上該是同民歌兒歌一樣自然地；而且在事實上，不是經明白告訴我們？還不用舉例，大家都見到。而我們也可看得出，所謂『興』者，正正就是像前舉的民謠那半首沒干係的句法；而也是那換聲的方法了。故我們要是下個『興』的定義，就是：

『歌謠上與本意沒有干係的趁聲。』

亂七八糟，什麼東西，撞到眼，逗上心，或是鼓動耳朶，而適確著詩興，於是就胡亂湊出來——或者甚而有時詩意都沒嘗打算，只管湊湊成了。這個就是『興也』所成的詩經的秘密。故天籟是描寫民間歌謠之沒來由地成就而『興』則是詩經中的天籟之一種說話。因爲它是聖人訂定的詩經，故爲之定什麼六義，而有『興』。在當時定名者也實在煞費苦心，找到個翻來覆去總講不了然的意思。假若我們這些民間的歌謠而入聖人之手，其結果也正就是這樣的一部詩經呢！

所以，我主張我們現在說詩，一些兒的興句中的禽蟲草木都不要加以推論。

『采采卷耳，

不盈傾筐，』

來當做寫一個沒心緒的『她』(?)的閒愁——采了半天，小小的筐兒就不會滿，——同下面的

『嗟我懷人，
寘彼周行！』

是如何的貼切而有味！但，這是一種意外的巧合，我不贊成以意中解釋之。毛鄭之所以一團黑漆，正坐此故。何則？這首是如此解，則摽有梅（隨便舉例）便不得不爲之分作三個階段想，——卷耳是邢末切，難道詩人獨于此而情如，——於是遂入魔而不自覺。故我以爲，詩人固以親炙自然慣了之故而常用自然的事物興詩，却決不是取什麽自然事物興詩。於是我們並不須認識什麽禽蟲草木然後讀詩，像鄭漁仲所說。鄭氏之于詩上的鳥獸草木的見解，原是不啻錯的：

『漢儒之言詩者，既不論聲，又不知興，故鳥獸草木之學廢矣。』

漢以來不是講學者老是在鳥獸草木上生了許多情了，而鄭氏却以爲是『廢』，故鄭之講鳥獸草木非若一般所云。其說關雎以聲云：

『其曰「師摯之始關雎之亂，洋洋乎盈耳哉！」此言其聲之盛也。又曰，「關雎，樂而不淫，哀而不傷，」此言其聲之和也。人情聞歌則感：樂者聞歌則感而爲淫；哀者聞歌則感而爲傷。關雎之聲和而平，樂者聞之而樂，其樂不至於淫；哀者聞之而哀，其哀不至於傷，此關雎所以爲美也。緣漢人立學官，講詩專以義理相是致衞宏序詩以樂爲樂得淑女之樂；淫爲不淫其色之淫；哀爲哀窈窕之哀；傷爲無傷善之傷。如此說關雎，則洋洋盈耳之旨安在乎！』

這話是多麼透闢！仲尼明明是說『樂正，雅頌各得其所；』並不說詩正！所以鄭

『臣之序詩，專爲聲歌，欲以明仲尼之正樂。』

一語，就真得其間！但是詩是在好聽一方面着想的，然則只管聽就够了，何必講！故鄭漁仲講鳥獸草木，我仍不贊成。講鳥獸草木而能像關雎般，固再妙沒有，而根本上，却所講的是多事，且有時也可以發生岔路。像鄭又說：

『凡鷹鷲之類，其喙偏者，則其聲關關。雞雉之類，其喙銳者，則其聲鷕鷕。此天籟也。雎鳩之喙似鳧雁，故其聲如是，又得水邊之趣也。……不識鹿，則安知食苹之趣與呦呦之聲乎！……牛羊……又得蔞蒿之趣也。使不識鳥獸之情狀，則安知聖人關關，呦呦之興乎！』

要識趣，這就有些危險。但，他還是敘述詩興之由來，而話還清醒。至若：

『若曰「有敦瓜苦，烝在栗薪」者，謂瓜苦引蔓於籬落間而有敦然之繫焉。若曰「桑之未落，其葉沃若」者，謂桑葉最茂，雖未落之時而有沃若之澤。使不識草木之精神，則安知詩人敦然，沃若之興乎！』

所云，雖我們可以相信是由於微渺的詩思所描述，然豈不一步去就叫大家又進漢人的講義理！詩人做詩，偶然用一樣鳥獸草木以興辭，興得來（即是趁得韻了）就完了，又何必管它『敦然之繫，』『沃若之澤』呢！這不是又舍聲而講義理？要之：講詩已經要專管聲，與尤其絕對是聲！鄭漁仲講雎鳩牛羊怎樣是天籟，我

們仍不要管雎鳩牛羊。我們認清這天籟是貼聲音——在詩形的字音上的聲音講，並不是貼字形裏所包涵的什麽雎鳩牛羊的聲音講！一樣是講聲，而說關雎的『洋洋盈耳』則對說雎鳩的鳴聲關關，也只是鳴聲關關，決不是涉什麽起興之義：涉及起興之義就錯！

十八，五，在北平。